

کتابخانه صنفیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

نمبر درجہ اول

آخر آبان ۱۳۲۱

تاریخ درجہ

نام کتاب الجوہر المریق نسخہ ثالثہ سبع غامضہ

فہرست کتاب

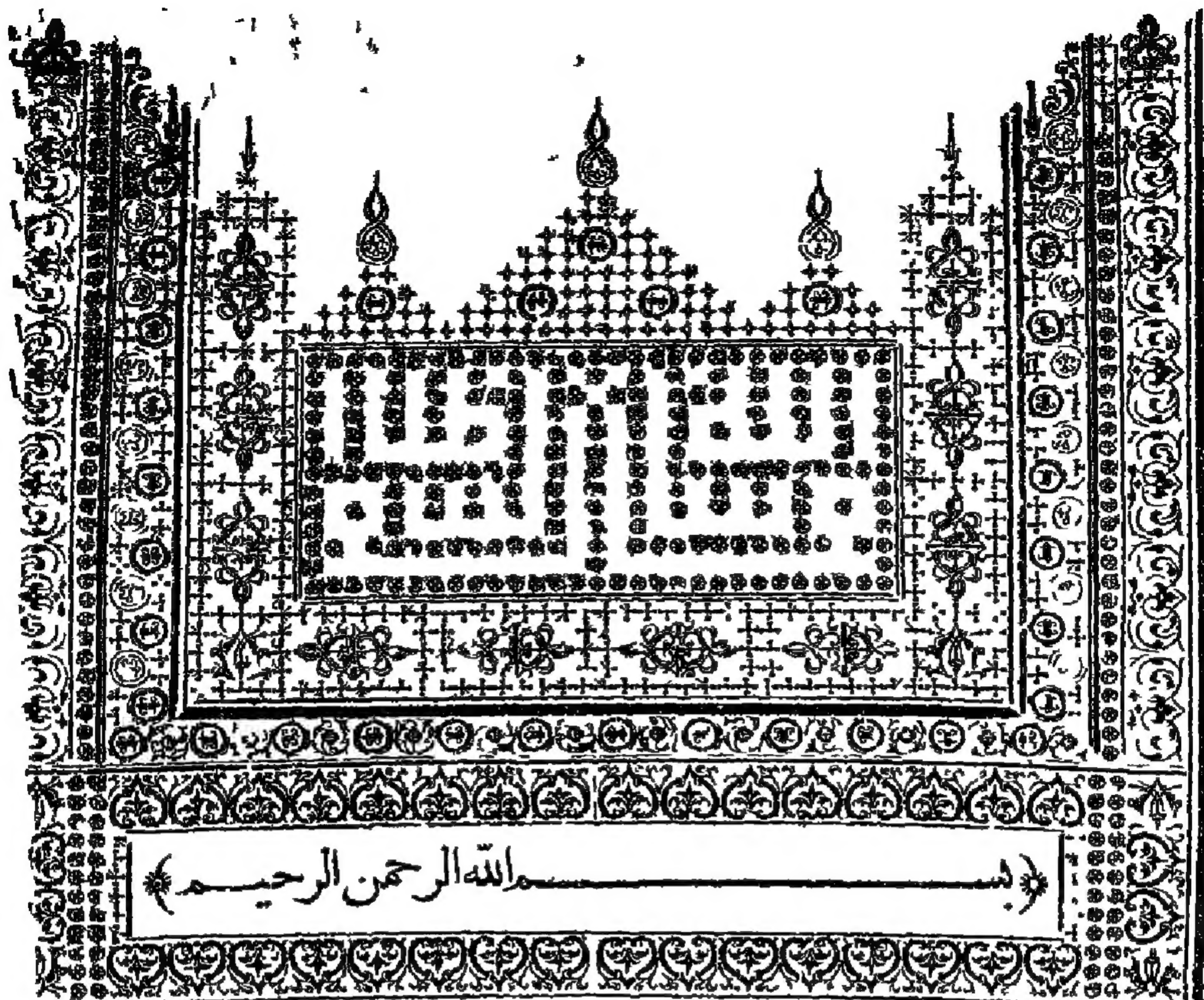
فہرست

نمبر کتاب فہرست مذکور

۵۲۸







### ﴿ كتاب الحدود ﴾

لما كان الجبس للنوع في أحد نوعها ناسب أن يذكر الحدود وعقوبتها لأن الحد في اللغة المانع ومنع  
 البواب حداد المنع الناس عن الدخول والسجبان حداد المنع عن الخروج وحدود الديار نهايات  
 لمعها عن دخول ملك الغربة ونزوح بعضها اليه وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لأنه يحج  
 معى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسمى العقوبات الحاصلة حدودا لأنها موانع من ارتكاب  
 أسبابها معاودة وحدود الله محارمه لأنها ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود  
 أيضا أحكامها لأنها تمنع من التخطي إلى ما وراءها ومنه حدود الله فلا تعدوها ولأن كفارة الجرم  
 دائرة بين العترة والعبادة فناسب أن يذكر العترة بالتحضة بعينها (قوله الحد عقو  
 معدرة لله تعالى) بيان لمعناه شرعا فخرج العزير لعدم التقدير ولا بنافسه قولهم إن أفله ثلاثه  
 وأكثره سبعة وثلاثون سوطا لأن ما بين الأقل والأكثر ليس بمعدر ولا به يكون بعير الضرب  
 وحرج العصا لأنه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور وقيل يسمى به فهم العفو  
 المقدرة شرعا فهو على هذا أقسمان قد صح فيه العفو وهو القصاص وقسم لا يصح فيه وهو  
 ما عداه وعلى الأول المشهور الحد لا يعمل الاستقاط مطلقا بعد ثبوت سبه عند الحاكم وعلى هذا ينفى  
 عدم جواز السقاة فيه فإنها طلب ترك الواجب ولذا أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
 أسامة بن زيد حين شفع في المخزومي إلى سرق فقال أتشفع في حدم من حدود الله تعالى وأما  
 الوصول إلى الإمام والتموت عمده مجوزا لشفاعته عند الرافع له إلى الحاكم ليطلعه لأن الحد لم يثبت



الجزء الخامس  
 من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للام  
 العلامة والحرير الفهامة فقيه عصره  
 ووجه عصره محرم المذهب النجاشي  
 وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
 الدين الشهير بابن نجيم  
 رحمه الله تعالى  
 آمين

وبها مشهورة الخواشي المصاحفة الخالق على البحر الرائق لمجاعة المحققين ونحبة العلماء  
 العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه  
 الله وقد جعل كتاب الجزم مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد  
 الشهير بالطوري ولحقه لا يتفاد جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما  
 بفصل من جدول الطبع المطبوع

الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية



كذا في فتح القدير والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم  
 الإقدام على الفعل والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم  
 تعود إلى كافة النعمان في مكان حكمها الأصلي لا تخرج عما يشترطه العباد في دار الدنيا من  
 الفساد في الدنيا في نسبة الانساب وفي حد السرقة صيانة الأموال وفي حد السرقة صيانة الأموال وفي حد السرقة صيانة الأموال  
 حد القذف صيانة الأعراض فالحدود أربعة وما في البدائع من أنها خمسة ويحل الحكم من حد السرقة  
 فلا حاجة اليه لأن حد السكر هو حد الشرب كية وكيفية وإن كان الشرب والسكر يختلفان في الحكم  
 التي في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 عملها إلى أنها ليست من أحكامه فإذا أقيم عليه الحد ولم يتركها في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 عملاً بآية قطاع الطريق فإنه قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 الذين تابوا فإن اسم الإشارة يعود إلى التقدير أو التصلب أو الشك فقد جازع الله تعالى بين عذاب الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 الدنيا والآخرة عليهم وأسقط عذاب الآخرة بالتوبة فإن الامتناء عائد إليه للاجماع على أن التوبة لا تسقط الحد في الدنيا وأما رواد الفجاري وغيره فروا عن من أصاب من هذه المعاصي شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب منها شيئاً فستره الله فهو إلى الله أن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فيجب حله على ما إذا تاب في العقوبة لأنه هو الظاهر لأن الظاهر أن ضرب به أو رميه يكون معه توبة منه لوقوعه بسبب فعله فتقيد به جميع الأدلة وتقيد الظن مع معارضة القطعي له متعين بخلاف العكس كذا في فتح القدير وقد يقال إذا كان الاستثناء في الآية عائداً إلى عذاب الآخرة لم يبق لقوله تعالى من قبل أن تغدروا عليهم فائدة لأن التوبة ترفع الذنب قبل الأخذ والقسرة عليهم وبعدها والظاهر أنه راجع إلى عذاب الدنيا لما سيأتي أن حد قطاع الطريق يسقط بالتوبة قبل القدرة عليهم وإنما يبق حق العباد عليهم من القصاص إن قتلوا أو قطعوا أن أخذوا المال فصح العقوبة بخلافها بعد القدرة فإنها لا تسقط حق الله تعالى حتى لا يصح عفو أولياء المقتولين واستدل الزيلعي على عدم كونه مطهر من الذنب بأنه يعام على الكافر ولا مطهر له اتفاقاً وراد بعضهم ويقام على كره من أقيم عليه الحد والثاني ليس بشئ تجوز التكفير بما يصيب الإنسان من المكاره وإن لم يصبر كما نص عليه الإمام الشافعي والحاصل أن الواجب على العاصي في نفس الأمر التوبة فيما بينه وبين الله تعالى والآنبة ثم إذا اتصل بالإمام ثبوته وجب إقامة الحد على الإمام ولا يمتنع من إقامته بسبب التوبة وفي الظاهر يفرج رجل أتى بفاحشة ثم تاب وأتاب إلى الله تعالى فإنه لا يعلم الغاضي بفاحشته لإقامة الحد عليه لأن السر منسوب إليه اهـ (قوله والزنا وطء في قبل حال عن الملك وشبهته) بيان لمعناه الشرعي واللغوي وأنهما سواء فيه وخرج الوطء في الدبر وخرج وطء زوجته وأمه ومن له فيها شبهة ملك ودخل وطء الأب جارية ابنه فإنه زنا شرعي بدليل أنه لا يحسد فادفعه بالزنا وإن لم يجب الحد عليه والمراد وطء الرجل فخرج الصبي لكن يرد عليه المراه وان فعلها ليس وطئاً وإنما هو تمكين منه والجواب أن تسميتها زانية مجاز والكلام في الحقيقة

كذا في فتح القدير والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم  
 الإقدام على الفعل والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم والحق في الدنيا محدود وموانع قبل الفهم  
 تعود إلى كافة النعمان في مكان حكمها الأصلي لا تخرج عما يشترطه العباد في دار الدنيا من  
 الفساد في الدنيا في نسبة الانساب وفي حد السرقة صيانة الأموال وفي حد السرقة صيانة الأموال وفي حد السرقة صيانة الأموال  
 حد القذف صيانة الأعراض فالحدود أربعة وما في البدائع من أنها خمسة ويحل الحكم من حد السرقة  
 فلا حاجة اليه لأن حد السكر هو حد الشرب كية وكيفية وإن كان الشرب والسكر يختلفان في الحكم  
 التي في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 عملها إلى أنها ليست من أحكامه فإذا أقيم عليه الحد ولم يتركها في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 عملاً بآية قطاع الطريق فإنه قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 الذين تابوا فإن اسم الإشارة يعود إلى التقدير أو التصلب أو الشك فقد جازع الله تعالى بين عذاب الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة فلهذا في الدنيا من الذنب من أحكامه من غير توبة  
 الدنيا والآخرة عليهم وأسقط عذاب الآخرة بالتوبة فإن الامتناء عائد إليه للاجماع على أن التوبة لا تسقط الحد في الدنيا وأما رواد الفجاري وغيره فروا عن من أصاب من هذه المعاصي شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب منها شيئاً فستره الله فهو إلى الله أن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فيجب حله على ما إذا تاب في العقوبة لأنه هو الظاهر لأن الظاهر أن ضرب به أو رميه يكون معه توبة منه لوقوعه بسبب فعله فتقيد به جميع الأدلة وتقيد الظن مع معارضة القطعي له متعين بخلاف العكس كذا في فتح القدير وقد يقال إذا كان الاستثناء في الآية عائداً إلى عذاب الآخرة لم يبق لقوله تعالى من قبل أن تغدروا عليهم فائدة لأن التوبة ترفع الذنب قبل الأخذ والقسرة عليهم وبعدها والظاهر أنه راجع إلى عذاب الدنيا لما سيأتي أن حد قطاع الطريق يسقط بالتوبة قبل القدرة عليهم وإنما يبق حق العباد عليهم من القصاص إن قتلوا أو قطعوا أن أخذوا المال فصح العقوبة بخلافها بعد القدرة فإنها لا تسقط حق الله تعالى حتى لا يصح عفو أولياء المقتولين واستدل الزيلعي على عدم كونه مطهر من الذنب بأنه يعام على الكافر ولا مطهر له اتفاقاً وراد بعضهم ويقام على كره من أقيم عليه الحد والثاني ليس بشئ تجوز التكفير بما يصيب الإنسان من المكاره وإن لم يصبر كما نص عليه الإمام الشافعي والحاصل أن الواجب على العاصي في نفس الأمر التوبة فيما بينه وبين الله تعالى والآنبة ثم إذا اتصل بالإمام ثبوته وجب إقامة الحد على الإمام ولا يمتنع من إقامته بسبب التوبة وفي الظاهر يفرج رجل أتى بفاحشة ثم تاب وأتاب إلى الله تعالى فإنه لا يعلم الغاضي بفاحشته لإقامة الحد عليه لأن السر منسوب إليه اهـ (قوله والزنا وطء في قبل حال عن الملك وشبهته) بيان لمعناه الشرعي واللغوي وأنهما سواء فيه وخرج الوطء في الدبر وخرج وطء زوجته وأمه ومن له فيها شبهة ملك ودخل وطء الأب جارية ابنه فإنه زنا شرعي بدليل أنه لا يحسد فادفعه بالزنا وإن لم يجب الحد عليه والمراد وطء الرجل فخرج الصبي لكن يرد عليه المراه وان فعلها ليس وطئاً وإنما هو تمكين منه والجواب أن تسميتها زانية مجاز والكلام في الحقيقة

قات وفي جله الكل على  
 المصروع نظر ظاهر لأن  
 الكلام في سقوط الحد  
 ولا شبهة في سقوطه فيما  
 لو قتل أو أخذ المال ثم  
 تاب قبل القدرة عليه  
 وإنما لا يسقط القتل  
 والضمان لكونه حق  
 عباد حتى لو عفا عنه صح  
 كما يأتي (قوله والقطع  
 أن أخذوا المال) صوابه  
 والضمان بدل قوله  
 والقطع وعبارته في باب

قطاع الطريق الثانية لو قتل فتأب قبل الأخذ لا حد لأن هذه الجناية لا تقام بها التوبة للاستثناء لا بد كور في النص أولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظاهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولى القصاص أو يعفو ويحب الضمان إذا هلك في يده أو استهلكه كذا في الهداية اهـ (قوله والجواب أن تسميتها زانية مجاز والكلام في الحقيقة) اعلم أنه لما كانت

قوله (قوله) ولم يقصد المصنف تعريف الزنا المحرم شرعا بل قال في النهر ان  
 التعريف بطريق التسمية لا يكون التعريف للزنا الموجب للعقد ولا يساهل في تعريف الزنا الشرعي ولا يزعم ان الزنا بالعكس لا  
 حقيقة ولا ينبغي ان يفتى في ذلك

ان هذا التعريف للزنا  
 الموجب للعقد وتلك  
 الشروط الزائدة خارجة  
 عن المسألة وقد نظير  
 ثم رأيت الرازي قال بعد  
 ذكر تعريف المصنف  
 وأما كون الزاني مكلفا  
 طائعا وكون الزانية مشتاة  
 فشرط لاجراء الحكم عليهما  
 وقول الشارح لو عرفه  
 بما قال لكان أتم أي أوفى  
 بالشرط نعم بقي انه لا بد  
 من كونه في دار الاسلام  
 حتى لو زنى في دار الحرب  
 لا حسد عليه كما سياتي  
 وهذا الشرط أو ما إليه  
 المصنف بقوله ومكانه  
 (قوله) ونعقبه في فتح  
 القدير (الخ) ذكره في الفتح  
 في الباب الآتي عند

ولم يقصد المصنف تعريف الزنا الموجب للعقد كما توهمه الزيلعي فإنه لو كان كذلك لا تنقض  
 التعريف بطردا وعكسا ما انتقاضه طردا فإنه يوجد في الجنون والمكره وفي وطء العبيدة السني  
 لا تشتهى والمستقوا الهيسة وفي دار الحرب ولا يجب المحرم في هذه المواضع وهو زنا شرعي وأما انتقاضه  
 عكسا فزنا المرأة فان الحسد انتفى ولم ينتف الحسد ودوه هو الزنا الموجب للعقد فالزنا الموجب للعقد هو  
 وطء مكلف طائع مشتاة حالا أو ماضيا في القبل بلا شبهة ملك في دار الاسلام أو تمكنه من ذلك أو  
 تمكنها ليصدق على ما لو كان مستلقا ففقدت على ذكره فتركها حتى أدخلته فانه ما يتحدان في هذه  
 الصورة وليس الموجود منه سوى التمكن والوطء هو ادخال قدر الحشفة من الذك في القبل  
 أو الدبر ويهنا عرف ان تعريف الزنا يلبي الزنا الموجب للعقد بانه وطء مكلف في قبل المشتاة طار  
 عن ملكه وشبهته عن طوع ليس بتمام وان قال انه أتم كما لا يخفى وزاد في المحيط ان من شرطه العلم  
 بالتحريم حي لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب ان رجلا زنى باليمن  
 فكذب في ذلك عمر رضي الله عنه ان كان يعلم ان الله تعالى قد حرم الزنا باجلدوه وان كان لا يعلم  
 فعلوه وان عادوا جلدوه ولان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم فان كان النسيوع  
 والاستغاضة في دار الاسلام أقيم مقام العلم ولكن لأقل من ابراث شبهة اعدم التبليغ اه وبه علم  
 ان الكون في دار الاسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد كما هو قائم مقامه في الاحكام كلها ونعقبه  
 في فتح القدير بان الزنا حرام في جميع الاديان والممل والمحرى اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت  
 انه حلال يحد ولا يلتفت اليه وان كان فعله أول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم أصلي انه  
 لا يعلم حرمة الزنا انه لا يحد لا تنفاه شرط الحد ولو انه أراد ان المعنى ان شرط الحد في نفس الامر علمه  
 بالحرمة في نفس الامر فاذا لم يكن عالما لا حده عليه كان قليل الجسدي أو غير صحيح لان الشرع لما  
 أوجب على الامام أن يحدد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده عرف ثبوت الوجوب في نفس الامر لانه

قوله وان وطئ جارية أخيه أو عمه وقال ظننت انها تحمل لي حد قال أي ان علم ان الزنا حرام لكنه ظن ان وطء هذه ليس لا  
 زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب الحد أن يعلم ان الزنا حرام وانما ينفيه مسألة المحرمي اذا دخل دار الاسلام  
 الى آخر ما ذكره المؤلف وقد أفر هذا التعقب في الرمز والنهر والمنع والشرع بلالية ونازع فيه بعضهم بما مر عن عمر كيف والباب  
 تدافع فيه النسب بات ولعل مسألة المحرمي على قول من لم يشترط العلم تأمل قلت وقد ذكر المحقق في تحريره الاصولي الفرع المذكور  
 وقال فساق المحيط وغيره مشكل وقال شارحه العلامة ابن أمير حاج بعد نقله عبارة المحيط ما نصه عبر ان ظاهر قول المفسوط  
 عقب هذا الاثر فقد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتراط الاحكام اه يشير الى ان هذا الظن في هذا الزمان لا يكون  
 شبهة معتبرة لاشتهار الاحكام فيه ولكن هذا الظن لا يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى الناس في دار الاسلام والمسلم المهاجر المقيم بها  
 منه يطلع فيها على ذلك فاما المسلم المهاجر اليها الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في شرح الهداية ونقل في اشتراط

لا يثبت في حق من لا يملكه بغيره في حق الله تعالى التوبة والافتقار  
 اتصل بالامام نبوته وحيثما كان الامام اقامه المحمد اه وهو المصطفى في الدنيا والآخر  
 التي حاسبها القرآن وعبد في الدنيا والآخر والبراد بالملك هنا الا من ملك الدين ومن ملك حقيقة الاستماع  
 ودخل تحت شبهة التبرع في الملك وشبهة التبرع في الملك وشبهة التبرع في الملك وشبهة التبرع في الملك  
 عن حقيقة الملك عن شبهة وعن حق الملك وعن حقيقة التبرع وشبهة التبرع وعن شبهة التبرع في  
 موضع الافتقار في الملك والتبرع في الملك وفي الظاهر به والذي يجب ويقتضي اذا تباين حال اقامته  
 اخذنا منه وان قال زينت في حال جنوني لا يجد كالبائع اذا قال زينت في حال الصبا (قوله و يثبت  
 بشهادته بالزنا لا بالوطء والجماع) أي يثبت الزنا عند الحاكم ظاهرا بشهادة أربعة من الرجال  
 أو بغيرهم بل بلفظ الزنا لا بلفظ الوطء والجماع لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى ثم  
 لم يأتوا بأربعة شهداء وقال عليه السلام الذي قذف امرأته اثبات بأربعة يشهدون على صديق مقالتك  
 ولان في اشتراط الاربع تحقيق معنى الستر وهو مندوب اليه بقوله عليه السلام من ستر مسلما ستره  
 الله في الدنيا والاخرة والاشاعة ضده فعلي هذا فالشهادة بالرأب خلاف الاولى التي مرجعها الى كراهة  
 التنزيه لانها في رتبة النسيب في جانب الفعل وكراهة التنزيه في جانب الترك ويجب أن يكون  
 بالنسبة الى من لم يعتد بالزنا ولم يتهتك به اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتهتك به بل بعضهم بما  
 افتخر به فوجب كون الشهادة أولى من تركها لان مطاوع الشارح اخلاء الارض عن المعاصي  
 والغواش وذلك يتحقق بالتوبة من الغافلين وبالزجر لهم فاذا أظهر حال الشر في الزنا مثلا والشرب  
 وعدم مبالاة اخلاء الارض حيث شذبا لمحمد ودع على هذا ذكره في غير مجلس القاضي واداء الشهادة  
 بمسئلة الغيبة فيسبحر منه ما يحرم منها ويحل منه ما يحل منها وسيأتي في الشهادات انه لا بد من  
 الذكورة في الشهود لا حال التام في العدد في المنصوص وأطلقهم فعمل ما اذا كان الزوج أحدهم خلافا  
 للشافعي هو يقول هو متهم ونحن نقول التهمة ما توجب جرمه والزواج مدخل على نفسه بهذه الشهادة  
 لمحق العار وخاوالفراس خصوصا اذا كان له منها أولاد وقيد في الظاهر به بان لا يكون الزوج  
 قذفها قلوبا كان قد قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حداثا لثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان  
 لان شهادة الزوج لم تقبل لما كان التهمة لانه بشهادته يسعى في دفع اللعان عن نفسه اه فعلى هذا  
 لو قال بعض الشهود ان فلانا قذفني أو قال له زينت ثم جاء وشهد عند القاضي لا تقبل شهادته لما ذكر  
 في الزوج وفي المحيط ولو شهدوا على المرأة أحدهم زوجها بالزنا بان زوجهامطاعة لا تجوز شهادة  
 الزوج بدخل بها أو لم يدخل لو جود التهمة لانه بمباير يداسعاط المهر قبل الدخول واسقاط  
 التفقة بعد الدخول وبحد الثلاثة ولا يحد الزوج اه ولا بد من اتحاد المجلس لجهة الشهادة حتى  
 لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم لقول عمر رضي الله عنه لو جاءوا مثل ربيعة ومضر فرادى  
 بجلدتهم وفي الظاهر به لو جاءوا متفرقين يحدون حد القذف ولو جاءوا فرادى وقعدوا مع الشهود  
 وقام الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كان خارج المسجد وحدوا جميعا اه وانما  
 اشترط لفظ الزنا لانه هو الدال على فعل الحرام لا لفظ الوطء والجماع وظاهر كلام المصنف انه  
 لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا فلو شهدوا أنه وطئها وطئها محرما لا يثبت به وأشار بقوله بالزنا الى أنه  
 لو شهد رجلان أنه زنى وآخرا أن أنه أقر بالزنا فانه لا يحد قال في الظاهر به ولا تحد الشهود أيضا  
 وان شهد ثلاثة بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة المحمد اه لان شهادة الواحد

فسألهم الإمام عن ماهيته  
وكيفيته ومكانه وزمانه  
والزنية فان يبنوه وقالوا  
بأنه وطئها كالليل في  
المسكة وعدلوا سرا وجهر  
حكمه وباقراره أربعاً في  
محالسه الأربعة كلها  
أقرده

(قوله حتى لا يندفع الحد  
بالفسار ولا بالتقدم)  
هكذا في الفتح وفيه مخالفة  
لما مر من قوله في علة  
سؤالهم عن الزمان لجواز  
تقدم العهد وما يأتي  
أيضاً قريباً يأتي متناً  
في باب الشهادة على الزنا  
انها تسقط بالتقدم ولم  
أر من نيه على هذا المثل  
ثم رأيت الرمي نيه عليه  
في حاشية المنع حيث وقع  
فيها كما هنا فقال المقرر  
ان التقدم ينسحب دون  
الفرار وكما تنفع التقدم  
قبول الشهادة في الابتداء  
فكذا ينفع الإقامة بعد  
النقض فتأمل

على الإقرار لا يتغير في كلام البلاغة قلنا (قوله فما ألهم الإمام عن ماهيته وكيفيته ومكانه وزمانه والمزنية) أي سألهم عن ماهيته أي ذاته وهو ادعاء الفرج في الفرج لا احتمال أنهم عنوان الفعل في الفرج كما قال عليه السلام العنان تزنيان وزناهما النظر الحديث ومن الناس من يظن كل وطئ حرام زنا يوجب الحد وظاهر كلامهم أنه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية كما ينشأ والكيفية هي الطوعية والكراهية وعن المكان لا احتمال أنه زنا في دار الحرب فلا حد عليه وعن الزمان لجواز تقدم العهد ولجواز أنه زنا في زمن صباه وعن المزنية لجواز أن تكون جارية ابنه أو أمه مكانه فليست قص القاضي في ذلك احتيالا للدعوى المحمد وفي فتح القدير وقياسه في الشهادة على زنا امرأة أن يسألهم عن الزاني بهامن هو فان فيه أيضاً الاحتمال المذكور وزيادة وهو جواز كونه صديداً أو مجنوناً بان مكنت أحدهما فانه لا حد عليهما عند الإمام اه وأشار المصنف إلى أنه لو سألهم فلم يزدوا على قولهم أنهم زنا فلا حد على الشهود عليه قالوا ولا على الشهود لأنهم شهدوا بالزنا ولم يثبت قذفهم لأنهم لم يذكروا ما ينفي كون ما ذكره زنا ليطهر قذفهم بخلاف ما لو وصفوه بغير صفته فانهم يحدون ولو بين ثلاثة ولم يزدوا حد على الزنا لا يحد وما وقع في أصل المبسوط من أن الرابع لو قال أشهد أنه زان فمثل عن صفته ولم يصفه أنه يحد يحمل على أنه قاله للقاضي في مجلس غير المجلس الذي شهد فيه الثلاثة كذا في فتح القدير وإلى أنهم لو شهدوا بأنه زني بامرأة لا يعرفونها لا يحد قال في المحيط لا يحد وان قال ليست بامرأتي وان أقر أنه زني بامرأة لا يعرفها يحد لأنه غير متهم في الإقرار على نفسه لأنه طرف بحاله بخلاف الشاهد لأنه متهم اه وفي الحاشية شهدوا أنه زني بامرأة لا يعرفونها ثم قالوا بفلانة لا يحد الزجل ولا الشهود اه (قوله فان يبنوه وقالوا رأينا وطئها كالليل في المسكة وعدلوا سرا وجهر احكم به) لظهور الحق ووجوب الحكم به على القاضي والمسكة بضم الميم والحاء وقولهم وطئها كالليل في المسكة راجع إلى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدعوى والألزام عن ماهيته كاف مع أن ظاهر كلامهم أن الحكم موقوف على بيانه ولم يكتبها بظاهر العدالة اتفاقاً بأن يقال هو مسلم ليس بظاهر الفسق احتيالا للدعوى بخلاف ما تراخى عن الحق عبد الإمام وسيأتي بيان التعديل سرا وعلانية ان شاء الله تعالى وحاصل التعديل سر ان يبعث القاضي ورقة فيها أسماءهم وأسماء محلهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة وحاصل التعديل علانية أن يجمع القاضي بين الزكي والشاهد فيقول هذا هو الذي زكيت وفي فتح القدير واعلم أن القاضي لو كان يعلم عدالة الشهود ولا يجب عليه السؤال عن عدالتهم لأن علمه يغنيهم عن ذلك وهو أقوى من الحاصل له من تعديل الزكي ولو لا ما ثبت من اهدار الشرع علمه بالزنا في إقامة الحد بالسمع الذي ذكرناه لكان يحده بعلمه لكن ثبت ذلك هناك ولم يثبت هنا قالوا ويجوز هنا حتى يسأل عن الشهود كي لا يهرب ولا وجه لأخذ الكفيل منه لأن أخذ الكفيل نوع احتياط فلا يكون مشروفاً فيما ينبت على الدعوى وليس حبسه للاحتياط بل للهمة بطريق التعزير بخلاف الذين لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة لأن الحبس أقصى عقوبة فيها فلا يجوز أن يفعله قبل الثبوت بخلاف الحد ودعائه فيها عقوبة أخرى أعظم منه (قوله وباقراره أربعاً في محالسه الأربعة كلها أقرده) معطوف على بالينة أي يثبت الزنا باقراره وقدم الثبوت بالينة عليه لأنه المذكور في القرآن ولأن الثابت بها أقوى حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقدم ولا نهاجة

(قوله ولو اقرانه زني بخرساء او هي اقرب الخ) قال في التفرقة قبل بشكل عليه ما لو اقرانه زني بخرساء او هي اقرب الخ  
حضوره الاحتمال ان تدكر مسماة عندها ولا يجوز التأخير بهذا الاحتمال فاحتاج

أي السمعود قال في التفرقة  
تضمنه الله بزوجته قد  
صرح الزيلعي في الباب  
الا في التفرقة حيث  
قال بخلاف ما اذا اقرانه  
زني بخرساء او شهد عليه  
بذلك حيث يحدون  
احتمل أن ينكر الغائب  
الزنا أو يدعي النكاح  
لأنه لو حضر وأنكر الزنا  
أو ادعى النكاح يكون  
شبهة واحتمال ذلك يكون  
شبهة الشبهة والشبهة  
هي المعتبرة دون شبهة  
وسأله كما مر وان بينه حد  
الشبهة اه قال ثم ظهر  
لي أنه لا يصلح بارقا لما ان  
شبهة الشبهة ثابتة في  
المستثنين اذ دعوى  
الخرساء على فرض نطقها  
ما يغط الحد هو الشبهة  
وجواز انها لو تكلمت  
أبدته شبهة الشبهة  
فكان الاحتياج الى ابتداء  
التفرقة بافتيائه بلفظه وذكر  
في الجوهرة ان القياس  
عدم الحد لجواز ان تحضر  
فتحدد فتدعي حد  
العنف أو تدعي نكاحا  
فتطالب المهر وفي هذه  
ابطال حفيها والاستحسان

متعسفة والاقراء قاصر والاقراء شرطان أحدهما أن يكون صريحا فلو اقر لاخوس بالزنا بكافية  
أو إشارة لا يحد للشبهة لعدم الصراحة وكذا الشهادة على الأخوس لا تقبل لاحتمال أنه يدعي شبهة  
كما لو شهدوا على مجنون أنه زني في حال افاقة بخلاف الاعي فانه يصح اقراره والشهادة عليه وكذا  
المحصى والعنبن وعلى هذا في ادق تعريف الزنا الموجب للعبد بعد قوله مكافئ ناطق لما علمت أن  
الأخوس لا يحد عليه لا باقراره ولا ببينة الثاني أن لا يظهر كذبه في اقراره فلو اقر فظهر مجبوا  
أو اقرت فظهرت رتقاء وذلك بان تخبر النساء بانها رتقاء قبل الحد وذلك لان اخبارهن بالرتقاء يوجب  
شبهة في شهادة الشهود وبالشبهة ينسري الحد ولو اقر أنه زني بخرساء أو هي اقرب باخوس لا يحد على  
واحد منهما كذا في فتح القدير ولا بد أن يكون اقراره في حالة الجهول في المحيط السكران اذا  
سرق أو زني في حال سكره يحد ولو اقر بالزنا أو بالسرقة لا يحد لان الانشاء لا يحد الكذب والاقراء  
يحد الكذب فاعتبر هذا الاحتمال في حال سكره في الاقرار بالحد لا غير اه ولا بد من أن لا يكذبه  
الا تخوفان اقرار الرجل بالزنا فلا يحد كذبه دري المحمد عن الرجل سواء قالت انه تزوجني أو لا  
أعرفه أصلا ويقضي بالمهر عليه ان ادعته المرأة وان اقرت المرأة بالزنا فلا يحد وكذبها الرجل فلا حد  
عليها أيضا عند الامام خلافا لهما في المستثنين كذا في الظهيرية وفي المحيط أصله ان المحمدي لم يجب  
على المرأة أصلا أو تدر استيفاءها لا يجب على الرجل بالاجماع ومتى لم يجب على الرجل أصلا  
لم يجب على المرأة بالاجماع وان اقرت فدل على بطل الحد منه معنى مارض لا يمنع  
الوجوب على المرأة عنده خلافا لهما اه ولم يشترط المصنف بلوغ المقر وعقله كافي الهداية  
لانها شرط الكل تكليف وليس من شرطه الحرية فصح اقرار العبد بالزنا أو بغيره مما يوجب  
الحد وان كان مولا غائبا وكذا القطع والقصاص وفرق أبو حنيفة ومحمد بين جهة البينة وجهة  
الاقراء ولو قال العبد بعد ما أعتق زنيته أو ما عذر له حد العبد كذا في الظهيرية وانما شرطنا  
تكرار الاقرار أربعين حديث ما عزا أنه عليه السلام أخر إقامة الحد عليه الى أن تم اقراره أربع مرات  
في أربع مجالس قلنا قلنا لا بد من اختلاف المجالس لان اتحادها أثر في جمع المفرقات فعنده  
يتحقق شبهة الاتحاد فيه والعبرة بالمجالس المفردة فانه قائم به دون مجلس القاضي وفي محمد المجالس  
المتفرقة أن يذهب المقر بحيث يتوارى عن بصر العاضى وينبغي للامام أن يزجوه عن الاقرار  
ويظهر له الكراهية من ذلك ويأمر بإبعاده عن مجلسه في كل مرة لانه عليه السلام فعل كذلك  
وفي الظهيرية ولو اقر كل يوم مرة أو كل شهر مرة وأنه يحد اه وأشار المصنف باقتضائه على البينة  
والاقرار الى أن الزنا لا يثبت بعلم القاضي وكذلك سائر الحدود والحالصة كذا في الدحيه والى أن  
الاقراء والشهادة لا يجتمعان فلذا قال في الظهيرية والذخيرة أربعة فقط تشهدوا على رجل بالزنا  
وأقره مرة واحدة لا يحد ولو كان الشهود عدول كترشمس الأئمة السرخسي أنه يحد وذ كره  
من المشايخ أن على قول محمد يحد على قول أبي يوسف لا يحد اه (قوله وسأله كما مر وان بينه حد)  
أي سأل الحاكم المقر عن الأشياء الخمسة المتقدمة للاحتمال المذكور فأن بين المسؤول عنه

أن يحد محدث ما عزا أنه حدمع عية المرأة وتماه فيه وحاصله انه ترك القياس للدليل فلا يقاس عليه ما لو زنا بخرساء أو زني  
على خلاف القياس وبه ينسحق الاشكال والله تعالى أعلم (قوله ومي لم يجب على الرجل أصلا لم يجب على المرأة) سبأ في عدم  
قول المصنف وبزنا صبي أو مجنون انه منقوض بزنا المكروه بالمطوعة والمساكن بالانصبة والمنفعة اه لكن احسن زها عن الاول



شبهة فقال ظننت انها امرائي لا يسقط الحد ولا قال هي امرائي أو أمي لا حد عليه ولا على الشهود اه (قوله فان قالوا لا يكره في  
الرجم للمحرم الخ) الظاهر ان الكبر اهية تترتب على ان جعل كراهة رجه مطلقا اذ لم يكن المحرم شاهدا قال في المحرمين في الشهد  
أربعة على أبيهم بالزنا وجب عليهم أن يتنكبوا بالرجم وكذا لاخوته وذوو الرجم ويستحب أن لا يتعمدوا مقتسلا وكذا ذوو الرجم  
المحرم وأما ابن العم فلا بأس أن يتعمد قتله لأن رجه لم يكمل فاشبهه الاجنبي وقد قالوا ه ان الابن اذا شهد على أبيه بالزنا لم يحرم

الميراث بهذه الشهادة  
لأن الميراث يحسب بالموت  
والشهادة انما وقعت  
على الزنا وذلك غير الموت  
وكذا اذا شهد عليه  
بالقصاص فقتل لم يحرم  
الميراث لهذه العلة (قوله  
فلولم يثن الامام سقطا  
الحد) نقس في النهر عن  
ايضاح الاصلاح ان

فان أبو اسقط ثم الامام ثم  
الناس ويبدأ الامام به  
لومقرا ثم الناس

حضوره غير لازم ثم قال  
ان ما في الفتح انما يتم لو  
سلم وجوب حضوره  
كالشهود وقال وفي الدراية  
ويستحب للامام أن يأمر  
طائفة من المسلمين أن  
يحضروا لاقامة الحدود  
واختلفوا في عددها فمن  
ابن عباس واحد وقال  
عطاء اثنتان والزهرى  
ثلاثة والحسن البصرى  
عشرة اه وهذا صريح  
في ان حضورهم ليس

مهلكا ولا هلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اطلاق (قوله وان أبو اسقط) أى ان امتنع الشهود  
من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا أو غابوا في ظاهر الرواية لقوات الشرط ولا  
يجب الحد عليهم لو امتنعوا لانه دلالة الرجوع لا صريحه وامتناع البعض أو غيبته كالكل وكذا اذا  
خرج بعض الشهود عن الاهلية بارتداد أو عي أو فسق أو قذف سواء كان قبل القضاء أو  
بعده لان الامضاء من القضاء في الحدود وما قطع اليدين فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وان  
كان القطع قبلها رمى القاضي بحضرتهم لانهم اذا كانوا مقطوعى الايدي لم تستحق البساعة عليهم وان  
قطعوا بعدها فقد استحققت وهذا يفيد ان كون الابتداء عليهم شرطا انما هو عند قدرتهم على الرجم وفي  
الظهيرية وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا رمى القاضي ثم رمى الناس وقال  
أبو يوسف يقام عليه الرجم وان لم يحضروا الشهود وان حضروا ولم يرجوا رجم الامام ثم الناس وقيد  
المصنف بالرجم لان ما سوى الرجم من الحد ولا يجب الابتداء لمن الشهود ولا من الامام وكذا في  
الظهيرية (قوله ثم الامام ثم الناس) هكذا روى عن علي رضي الله عنه وأرضاه ويقصدون بذلك  
مقتله الامن كان منهم ذارحم محرم منه وانه لا يقصد مقتله وان بغيره كفاية كذا في التبيين وغيره  
وظاهره انه يرجه ولا يقصد مقتله مع ان ظاهرا في المحيط انه لا يرجه أصلا فانه قال ويكره لذي  
الرحم المحرم ان يلي اقامة الحد والرجم اه ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع من الرجم بعد  
الشهود وانه يسقط الحد وقياسه السقوط قال في فتح القدير واعلم ان مقتضى ما ذكرناه لو بدأ  
الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب أن يثنى الامام فلولم يثنى الامام يسقط الحد لا اتحادا لما خذفهما  
اه وفي الظهيرية والقاضي اذا أمر الناس برجم الرائي وسعهم أن يرجوه وان لم يعاينوا أداء  
الشهادة وروى ابن سماعة عن محمد انه قال هذا اذا كان القاضي فقهيا عدلا اما اذا كان فقهيا غير  
عدل أو كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم أن يرجوه حتى يعاينوا أداء الشهادة اه (قوله ويبدأ الامام  
لومقرا ثم الناس) كذا روى عن علي رضي الله عنه وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية  
بحصاة مثل الحصاة وكانت قد اعترفت بالزنا ولم يذكر المصنف ان الامام لو لم يبدأ أهل محل للناس  
الرمي قال في فتح القدير واعلم ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجه ولو أمرهم لعلمهم  
بقوات شرط الرجم وهو منتف بجرم ما عرّفان القطع بانه عليه السلام لم يحضره بل رجه الناس بامر  
عليه السلام ويمكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام أن  
يأمرهم بالابتداء اختار الثبوت دلالة الرجوع وعدمه وان يتبدى هو في الاقرار لينكشف للناس  
انه لم يقصر في أمر القضاء بان لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد فاذا امتنع حجتا ظهرت اماراة

(٢ - بحر خامس) شرط اقرمهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط اه ما في النهر (قوله انه يجب على الامام أن

يأمرهم بالابتداء) أى أن يأمر الشهود في صورة ثبوتة بالينة وقوله وان يتبدى هو في الاقرار أى وانه يجب أن يتبدى هو أى  
القاضي في صورة ثبوتة بالاقرار (قوله فاذا امتنع حجتا ظهرت اماراة الرجوع) تمام عبارة الفتح وامتنع الحد لظهور ثبوت  
شبهة تقصيره في القضاء وهي دارته فكان البدء في معنى الشرط اذ لم عن عدمه العدم لانه جعل شرط ابتداءه وهذا في حقه عليه  
الصلافة والسلام منتف فلم يكن عدم رجه دليلا على سقوط الحد اه وبه يتضح المرام وطاصله الفرق بينه عليه الصلاة والسلام

الرجوع وفي الحاموي وينبغي للناس أن يصقوا عند الرجم كصفوف الصلاة وكما رجم قوم نأثروا  
وتقسم غيرهم فرجوا اه (قوله ولو غير محصن جلد مائة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معسولا به ويكتفي في  
تعيين النسخ القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة العظمى (قوله  
ونصف للعبد) أي نصف جلد المائة للعبد الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان أتيت  
بفاحشة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف واذا ثبت  
النصف في الاما لو جرد الرق ثبت في العبد دلالة وما في التبيين من ان العبد دخلوا في اللفظ  
وانت للغلب مخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال أمنوني على بناتي  
لا تدخل الذكور بخلاف أمنوني على بنى عم الذكور والاناث (قوله بسوط لا تمر له منسوطا)  
أي لا عقدة له لان عليا رضي الله عنه لما أراد أن يفهم الحد كسر تمرته والمتوسط بين المبرح وهو  
المجارج وغير المؤلم لا فضاء الا اول الى الهلاك وخلاو الثاني عن المقصود وهو الاتزجار كذا في الهداية  
وحاصله انه المؤلم عبر المجارج (قوله ونزع ثيابه وفرق على بدنه الاراسه ووجهه وفرجه) أي ونزع  
ثيابه الاما يستر عورته لان عليا رضي الله عنه كان يأمر بالنجريد في الحدود لان التجريد أبلغ  
في اتصال الالم اليه وهذا المحصناته على الشدة في الصرب وفي نزع الارار كشف العورة فينوقاه  
واتما يفرق الصرب على أعصائه لان التجمع في عصو واحد قد يفضي الى التلاف والمحدز اجر لا متلف  
وانما بنى الاعضاء الثلاثة لهوله عا به السلام للذي أمره بصرب الحدائق الوجه والمذا كبر ولا  
الفرج منه بل والرأس مجمع الخواص وكذا الرجه وهو مجمع الحسن أيضا فلا يؤمن من فوان شي  
منها بالصرب وذلك اهلاك معني فلا يسرع حدا وقال أبو يوسف يضرب الرأس أيضا رجع اليه  
بعد ان كان أولا يقول لا يصرب كما هو المذهب وانما يصرب سوطا لهول أبي بكر رضي الله عنه  
أضربوا الرأس فان فيه شطانا فلما نأويله انه قال ذلك فبين أبيع قتله ونقل انه ورد في حربي كان من  
دعاء الكثرة والاهلاك فنه مستحق (قوله ويصرب الرجل فائما في الحدود وغير مسدود) لقول  
علي رضي الله عنه تضرب الرجل في الحدود وفيما ما والساء فعودا ولا مبني إقامة الحد على التسهير  
والقيام أبلغ فيه ثم قوله غير عمد ودفع قبل المدان يلقى على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقبل ان  
عد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل أن عدا بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على  
المستحق (قوله ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو) لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو  
عن وصول الالم الى الحد والستر حاصل بدونهما فلا حاجة اليهما فيزبان ليصل الالم الى البدن  
(قوله ونضرب حالسة) لا ترعى رضي الله عنه ولا نه عورة فلو ضربت قائمسة لا يؤمن كشف  
عورتها (قوله ويحفر لها في الرجم لاله) لان ما عز المبحر له وحفر للعامة وهو بيان للجواز والا  
فلا بأس بترك الحفر لاله عليه السلام لم يأمر بذلك والامساك غير مشروع في المرحوم (قوله  
ولا يحده عيده الا باذن امامه) لقوله عليه السلام أربع الى الولا فود كرمها الحدود ولا الحد حق الله  
نمالي لان المعصود منه احلاء العالم عن الفساد ولهذا لا سقط باسقاط العبد فيستوفيه من هونائب  
عن الشرع وهو الامام أو نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعز رالصي وحق الشرع  
موضوع عنه قد بالحد لان المولى يعز رعبده بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمعصود  
منه الأديب ولهذا عز رالصي والداية وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال

ولو غير محصن جلد مائة  
ونصف للعبد بسوط لا تمر  
له متوسطا ونزع ثيابه  
وفرق على بدنه الاراسه  
ووجهه وفرجه ويصرب  
الرجل فائما في الحدود  
وغير عمد ودولا ينزع ثيابها  
الا الفرو والحشو وتضرب  
حالسة ويحفر لها في  
الرجم لاله ولا يحده عيده  
الا باذن امامه

وبين غيره لاحتمال تساهل  
عنه في انقضاء فيه ترمط  
بداءته فلا مساقاة بين ما  
روى عن علي كرم الله  
وجهه وير ما في  
حديث ما عز

ويصح فيه العفو (قوله واحصان الرجم الحرية والتكليف والاسلام والوطء بشكاح صحيح وهما  
 بصفة الاحصان) فالعبد ليس محصنا لانه غير متمكن بنفسه من التكاح الصحيح المنقضي عن الزنا  
 ولا الصبي والجنون لعدم أهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا وانما جعله شرط  
 الاحصان لاجل قوله وهما بصفة الاحصان والافعل الصبي والجنون ليس برتا أصلا ولا الكافر  
 الحديث من أمرئ بالله قليس بمحصن ووجه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل  
 نزول آية الرجم ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطء الحلال ولا من تزوج ولم يدخل بها  
 الحديث الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولا نه لم يستغن عن الزنا والدخول ابلاغ الحشفة  
 أو قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه شيع ولا من دخل بغير المحصنة من دخل بدمية أو أمة  
 أو صغيرة أو مجنونة لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة ولا من دخل بأمرأة محصنة  
 ولم يكن محصنا وقتها وصار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا من عدم تكامل النعمة ولو زال الاحصان  
 بعد ثبوته بالجنون أو العتة يعود محصنا اذا افاق وعند أبي يوسف لا يعود حتى يدخل بأمرأة بعد  
 الافاقة وفي فتاوى قارئ الهداية المسماة بالسراجية اذا سرق الذي أوزني ثم أسلم ان ثبت ذلك  
 عليه باقراره أو بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت بشهادة أهل الذمة واسلم لا يقام عليه الحد  
 وسقط عنه وفي الحاوي القدسي وان شهد عليه أربعة بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدن  
 منه فانه يرحم وان لم تكن ولدت منه وشهد بالاحصان رجلان أو رجل وامرأتان يرحم اه (قوله  
 ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي) لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد والرجم  
 لان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة أفصاها  
 وزجره لا يكون به هلاكه وأما عدم الجمع بين الجلد والنفي وهو التغريب فلان الله تعالى جعل  
 الحد كل الموجب في قوله تعالى فاجلدوا رجوعا الى حرف الفاء والى كونه كل المذكور ولان في  
 التغريب فتح باب الزنا لانه عدم الاستحياء من العنصرية ثم فيه فتح مواد البغاء فربما تتخذ زناها  
 مكسبة وهو من أقيح وجوه الزنا وهذه الجهة مرجحة لقول على رضي الله عنه كفي بالنفي فتنة  
 والحديث وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام منسوخ كسطره وهو قوله  
 الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعنا قالوا الا اذا رأى الامام مصلحة  
 فغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى  
 الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كذا في الهداية وهو المراد بقوله  
 في المختصر (ولو غرب بما يرى صح) أي جاز وفصر التغريب في النهاية بالحبس وهو أسن وأمكن  
 للفتنة من فيه الى افليم آخر لانه بالنفي يعود معسدا كما كان ولهذا كان الحبس حدا في ابتداء  
 الاسلام دون النفي وجل النفي المذكور في قطاع الطريق عليه وفي الظهيرية والرائي اذا ضرب  
 الحد لا يحبس والسارق اذا قطع بحبس حتى يتوب اه وظاهر كلامهم ههنا ان السياسة هي فعل  
 شيء من الحاكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي (قوله والمريض يرحم ولا يجلد حتى  
 يبرأ) لان الاتلاف مستحق في الرجم فلا يمنع بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض  
 يفضى الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واستثنى في الظهيرية ان يكون مريضا  
 وقع اليأس عن برئه فينشد يقام عليه اه قيد المريض لانه لو كان ضيفا للحاقة بحيث لا يرجى  
 برؤه خفيف عليه الهلاك اذا ضرب بجلد جادا خفيفا مة دار ما يحتمل لما روى ان رجلا ضيفا فزني

واحصان الرجم الحرية  
 والتكليف والاسلام  
 والوطء بشكاح صحيح وهما  
 بصفة الاحصان ولا يجمع  
 بين جلد ورجم ولا بين جلد  
 ونفي ولو غرب بما يرى  
 صح والمريض يرحم ولا  
 يجلد حتى يبرأ

(قوله وفي فتاوى قارئ  
 الهداية الخ) قال في  
 النهر ما مر يفترض ان  
 الذي لو زني بمسلة ثم أسلم  
 لا يرحم ولا يعارضهما  
 ذكره قارئ الهداية  
 لانه أراد بالحد هنا الجلد  
 (قوله فتح مواد البغاء)  
 هكذا في بعض النسخ  
 والذي في عامة اقطع مواد  
 البغاء الخ (قوله وظاهر  
 كلامهم ههنا ان السياسة  
 الخ) انظر ما سيذكره  
 المؤلف قبيل كتاب السير

قد ثبت في الصحيحين رواية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل من أهل مكة قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اضربوه حدة فقالوا يا رسول الله انه ضعيف بحيث لو ضربناه مائة قتلناه فقال  
عليه الصلاة والسلام خذوا عكالا فيه مائة ثم اخرجتم اضربوه حدة واحدا قال فقوله وادأجد  
واين ما جملوا العكال والعكول عنقود الخمل والشراخ شعبة منه وهو بالعين المهيمنة والثاء  
الثلثة كذا في المغرب (قوله والحامل لا تحمد حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها الجلد) لان  
النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء فيسد به الجلد لانه لو كان حدها الرجم رجت اذا ولدت  
من غير تأخير لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن أبي حنيفة ان الرجم يؤخر الى أن يستغنى ولدها  
عنها اذا لم يكن أحد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روى انه عليه  
السلام قال للغامدية بعدما وضعت ارجعي حتى يستغنى ولدك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي  
المنهية فانه اقتصر عليها ولم يذكر المصنف انها تحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية ثم المحبلى  
تحبس الى أن تلد ان كان الحد ثابتا بالينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار والله أعلم

### باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قد قدم حقيقة الزنا وهو الذي لا يوجب الحد وهذا الباب لتفصيله ثم بدأ ببيان التسمية وهي  
ما يشبه الثابت وليس بثابت وبين انها ثلاثة أنواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد قال  
الامام الاسنجا في الاصل انه متى ادعى شبهة واقام اليقينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط  
ايضا الا الا كراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم اليقينة على الا كراه اه (قوله لاحد شبهة المحل وان  
ظن حرمة كوطء أمة ولده وولد ولده ومعتدة الكليات) لان الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبتت  
الملك فيها من وجه فلم يبق معه اسم الزنا فامتنع الحد على التقدير كلها وهي تحقق بقيام الدليل  
النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف على ظن المجاني واعتقاده ويؤاخذ به ان قوله عليه السلام أنت ومالك  
لا ينكأ ورث شبهة في جارية الولد لا لان اللام فيه ملك والمعتدة بالكليات في يديها اختلافا  
الصحابه رضي الله عنهم فذهب عمر رضي الله عنه انها رجعية فاورث شبهة وان كان المختار قول  
علي رضي الله عنه قال الشارحون ومن هذا النوع مسائل منها الجارية المبيعة في حق البائع  
قبل التسليم لانها في ضمانه ويده وتعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكذا في الفاسد قبل  
القبض وبعده اما قبله فلبقاء الملك واما بعده فلان له الفسخ فله حق الملك فيها وكذا اذا كان  
بشرط الخيار سواء كان الخيار للبائع أو المشتري فان كان للبائع فلبقاء ملكه وان كان للمشتري  
فلان المبيع لم يخرج عن ملكه بالبائع بالكلية ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين  
يحيط بماله ورقبته لان له حقا في كسب عبده فكان شبهة في حقه ومنها الجارية المهورية  
قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبيعة ومنها الجارية المشتري كونه بينه وبين  
غيره لان ملكه في البعض ثابت حقيقة فالشبهة فيها أظهر ويدخل فيه وطء الرجل من الغامس  
قبل القتمة جارية من الغنمية سواء كان بعد الاحراز بدار الاسلام أو قبله لثبوت الحق له  
بالاستيلاء كذا في البدائع ومنها المهرهونة في حق المرتين في رواية كتاب الرهن لان استيفاء  
الدين يقع بها عند الهلاك وقد انعقد له سبب الملك في الحال فصارت كالمشتركة بشرط الخيار للبائع  
في هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها على حرام لما ذكرنا قال في فتح القدير وينبغي

والحامل لا تحمد حتى تلد  
وتخرج من نفاسها لو كان  
حدها الجلد

باب الوطء الذي يوجب  
الحد والذي لا يوجبه  
لاحد شبهة المحل وان ظن  
حرمة كوطء أمة ولده  
وولد ولده ومعتدة الكليات

باب الوطء الذي يوجب  
الحد والذي لا يوجبه

قوله لا يوجب الحد  
هكذا هو في النسخ بثبوت  
لاول الصواب حذفها  
فليتأمل اه

أوله وجار يتقبل الاستبراء) فيه أن الكلام في وجوبه وناسط فيه المحل شبهة الثلاث وهو ما لا يخفى من  
 دلالتها العارضة اشتباه النسب كما منع من وطأ المحل والنسب الذي مع قيام ذلك (قوله وعليه الحد في قول أبي يوسف) قدّم  
 ابن المحيط عند قول المتن وينبغي تعلينه أن هذا هو ظاهر الرواية بل سيذكر آخر هذا الباب عن جامع قاضيان لو زنى بمرأة ثم سكتها  
 لا يسقط المحل بالاتفاق (قوله فشمع المختلعة) قال في الفتح بعد كلام وبهذا يعرف خطأ من بحث في المختلعة وقال ينبغي كونها  
 من ذوات الشبهة المحكمية لاختلاف الصحابة في الخلع وهذا غلط لأن اختلافهم ١٣ فيه اعتنا وفي كونه فسخا أو مطلقا  
 وعلى كل حال الحرمة ثابتة

فإنه لم يقل أحسب أنه  
 المختلعة على مال تقع فرقته  
 طلاقا رجعا اهـ ونقله  
 عنه في الشريعة لالسية  
 أقول قوله وبهذا عرف  
 خطأ من بحث في المختلعة  
 أن كان المراد بها المختلعة  
 على مال كاه وظاهر كلامه  
 أحراة ظاهر له أن قول

أن يراد جارية يتقبل الاستبراء والاشتراء يفيدك غير ذلك  
 أيضا كالزوجة التي حرمت برزنتها أو مطاوعتها لانه أو جماعها لمها ثم جامعها وهو يعلم أنها  
 عليه حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه لأن بعض الأئمة لم يجز به فاستحسن أن يدرك بذلك الحد  
 فلا يقتصر على الستة لفائدة فيه اهـ وفي الظهيرية رجل غصب جارية وزنى بها ثم ضمن قيمتها  
 فلا حد عليه وعلى قياس قول أبي حنيفة ومحمد لا يسقط الحد على قياس ما روى عن أبي يوسف  
 ينبغي أن يسقط كما يذكّر في المسئلة التي تليه اهـ رجل زنى بامة ثم اشتراها ذكّر في ظاهر الرواية أنه  
 يحد وروى عن أبي يوسف أنه يسقط الحد ذكّر أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أن من زنى بامرأة ثم  
 تزوجها أو بامة ثم اشتراها لا حد عليه عند أبي حنيفة وعليه الحد في قول أبي يوسف وذكّر ابن  
 سماعة في نوادره على عكس هذا وقال وعلى قول أبي حنيفة ومحمد عليه الحد في الوجهين وعن أبي  
 يوسف لا حد عليه في الوجهين وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا زنى بامة ثم اشتراها فلا حد  
 عليه وإن زنى بامرأة ثم تزوجها فعليه الحد والفرق بين النكاح والشراء أنه بالشراء يملك عينها وله  
 العين في محل الحل سبب الملك الحل فيجعل الطارئ قبل الاستبراء كالمقترن بالسبب كما في باب السرقة  
 فإن السارق إذا ملك السرقة قبل القطع بمنع القطع فأما بالنكاح فلا يملك عين المرأة وإنما ثبت له  
 ملك الاستيفاء ولهذا لو وطئت المنكوحة بشبهة كان العقر لها فلا يورث ذلك شبهة فيما تقدم  
 استيفاءه منها فلا يسقط الحد عنه وإذا زنى بامة ثم قال اشتريتها وصاحبها فمما بالخيار وقال مولاها  
 كذب لمابعها لا حد عليه وإذا خنت الأمة فزنى بها ولي الجناية فإن قتل رجلا عمدا فوطئها ولي  
 القتل ولم يدع شبهة فإن قال علمت أنها على حرام فإنه لا يحد سواء إذا قتل رجلا خطأ فوطئها ولي  
 القتل قبل أن يختار المولى شيئا أجعوا على أنه إذا اختار الفداء بعد ذلك فإنه يحد وأما إذا اختار دفع  
 الجارية فالقياس أن يحد وفي الاستحسان لا يحد وبالقياس أخذ أبو حنيفة ومحمد والاستحسان  
 أخذ أبو يوسف اهـ وأطلق في السكيات فشمع المختلعة وفي المجتبى المختلعة ينبغي أن تكون كال المطلقة  
 ثلاثا محرمتها أجماعا وفي النسق لا حد عليه وإن علم حرمتها لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم  
 في كونه بائنا اهـ (قوله وبشبهة في الفعل أن طن حله كعتدة الثلاث وأمة أبيه وزوجه  
 ومسيده) أي لا حد لأجل الشبهة في الفعل بشرط أن يظن أن الوطء حلال لأن الملك والمحف غير  
 ثابت في هذا النوع لأن حرمة المطلقة ثلاثا مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير أنه بقي فيها  
 بعض الأحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها وأربع سواها

وبشبهة في الفعل أن طن  
 حله كعتدة الثلاث وأمة  
 أبيه وزوجه ومسيده

المجتبى ينبغي أن تكون  
 كال مطلقة ثلاثا الخ صريح  
 في أنها ليست من الشبهة  
 المحكمية أعني شبهة الحل  
 بل من الشبهة في الفعل  
 وهذا ما يأتي قريبا عن  
 الكرخي من قوله من  
 أنه لو خالعها أو طلقها على  
 مال فوطئها في العدة  
 ينبغي أن يكون كال مطلقة  
 ثلاثا وكل من كلام المجتبى  
 والكرخي لم يعال فيه

باختلاف الصحابة بل بحرمتها أجماعا وإن كان المراد المختلعة لا على مال كما هو مراد المؤلف هنا بدليل ما سيأتي بذكره وهو  
 المراد من كلام النسق أيضا فغير ظاهر الأباثبات اتفاق الصحابة على عدم وقوع الرجعي به أيضا كالذي على مال (قول المصنف  
 كعتدة الثلاث) قال في الشريعة لالسية هذا إذا طلقها ثلاثا ناصرا محالوا لها بالسكاية فوقع فوطئها في العدة وقال علمت أنها  
 حرام لا يحد لتحقيق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة المحكمية وهذه يلغز بها فيقال مطلقة ثلاث ووطئت في العدة وقال علمت  
 حرمتها ولا يحد وهي ما وقع عليها الثلاث بالسكاية كذا في الفتح اهـ

وعند قبول شهادة كل منهما صاحبه فحصل الاشتباه بذلك فأورث شبهة عند ظن المحل لأنه في موضع الاشتباه فيعد طاق في الثلاث فتشمل ما إذا أوقعها جملة أو متفرقة ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجملة لكونه مخالفا للقطعي كذا ذكر الشارحون وفيه نظر لما في صحيح مسلم من أن الطلاق الثلاث كان واحدة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر رضي الله عنهما حتى أمضى عمر رضي الله عنه على الناس الثلاث وإن كان العلماء قد أجابوا عنه وأولوه فليس الدليل على وقوع الثلاث جملة واحدة بكلمة واحدة قطعيان قيل إن العلماء قد أجمعوا عليه فلتناقض ما أقام أهل الظاهر في ذلك كما نقلوه في كتاب الطلاق فينبغي أن لا يحد وإن علم الحرمة والدليل عليه ما ذكره في الهداية من كتاب النكاح في فصل المحرمات أن الحد لا يجب بوطء المطلقة طلاقاً بشا واحدة أو ثلاثاً مع العلم بالحرمة على إشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لأن الملك قد زال في حق المحل فيتحقق الزنا اهـ وينبغي أن نحمل إشارة كتاب الطلاق على ما إذا أوقعها بكلمة واحدة وعبارة كتاب الحدود على ما إذا أوقعها متفرقة لما ذكرنا توفيقاً بينهما كما لا يخفى وأما الزنا بامة أبيه وزوجه وسيدته وأنه لا ملك له ولا حق ملك فيها غير أن البسطة تجري بينهم في الانتفاع بالأموال والرضا بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال شرعاً فإذا ظن الوطء من هذا القيل يعدل أن وطء الجوارى من قبيل الاستخدام فيستب الحال والاشتباه في محله معدور فيه ولهذه المسائل أخوات منها المطلقة على مال لأن حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثاً كما ذكره الشارحون ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الجمع أما إذا كان بلفظ الجمع فقد قلنا باختلاف فيه وإن العجوبة رضي الله عنهم اختلفوا فيه لكن في البدائع ولو خالها أو طلقها على مال فوطئها في العدة ذكر الكرخي أنه ينبغي أن يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثاً وهو الصحيح لأن زوال الملك بالجمع والطلاق على مال يجمع عليه فلم يتحقق الشبهة فيجب الحد إذا ادعى الاشتباه ومنها أم الولد إذا اعتقها مولاها الثبوت حرمتها بالاجماع وثبتت الشبهة عند الاشتباه لقاء أثر الفرائض وهي العدة ومنها الجارية المهرونة في حق المرتن في رواية كتاب الحدود فإذا قال المرتن علمت أنها حرام ووطئها فيه روايتان ففي رواية كتاب الرهن لا حد عليه وهو من النوع الأول لما قدمناه وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد قال في الهداية وهو الأصح وتبعه الشارحون وفي التبيين وهو المختار لأن الاستيفاء من حينها لا يتصور وإنما يتصور من ماله بها فلم يكن الوطء حاصلاً في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سبباً للملك المال في الجملة ومالك المال سبباً للملك المنفعة في الجملة حصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وحاربه المبت إذا ووطئها الغريم لأن الإجارة لا تفيد المنفعة بحال والغريم لا يملك عين التركة وإنما يستوفي حقه من الثمن ولور تعلق حقه بالعين لما حاز بيها الأبدان كالرهن والحاصل أنه إذا ظن المحل فلا حد عليه باتفاق الروايتين والخلاف فيما إذا علم الحرمة والأصح وجوبه لكن ذكر في الإيضاح رواية ثالثة أنه يجب الحد وإن ظننت أنها حلال وإن ظننته لا يعتبر قياساً على وطء الغريم جارية المبت وهذه الرواية مخالفة لعامة الروايات كما في فتح القدير قال في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتن وأما الجارية المستأجرة والعارية والوديعة فكجارية أخيه وسأني أنه يحد وإن ظن المحل كما في المحيط والبدائع وأطلق في ظن المحل فتشمل ظن الرجل وظن الجارية فإن ظناه فلا حد وإن علم الحرمة وجب الحد وإن ظنه الرجل وعلمته الجارية أو بالعكس فلا حد لأن الشبهة إذا تمكنت في الفعل في أحد الجانبين تنعدي إلى

(قوله فينبغي أن لا يحد وإن علم الحرمة الخ) قال بعض الفضلاء هذا مخرج في أن المطلقة ثلاثاً من قبيل شبهة المحل لكن النفي في التبيين والفتح وغيرهما الجزم بانها من شبهة الفعل وأنه لا اعتبار بخلاف الظاهرية لكونه نشأ بعد انعقاد اجماع الهداية في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وما سيذكره من الجمع فذلك إنما يحتاج إليه عند التعارض والإشارة لا تعارض العبارة بل العبارة هي المتقدمة (قوله والمستعير للرهن) أي المستعراة لاجل أن يرهنها فاللام تعليلية

(قوله أطلقه فشمل البصير والاعمى الخ) نقل في السارخانه ما هنا عن المنتقى والاصل ثم قال الخلاصة ولو ان اعمى وجعل في فراشه  
أو جرت به امرأة فوقع عليها وقال ظننت انها امرأتى قال أبو يوسف لا يعذر وقال زفر يدرأ عنه الحد وعليه العقر الظاهر بمنزل رجل وبعد  
في بيته امرأة في ليلة ظلماء فغشيها وقال ظننت انها امرأتى لا حد عليه ولو كان نهارا يجحد الجاوى وعن زفر عن أبي حنيفة عمن وجد  
في جملته أو بيته امرأة فقال ظننت انها امرأتى ان كان نهارا يجحد وان كان ليلا لا يجحد ومن يعقوب عن أبي حنيفة ان عليه الحد ليلا  
كان أو نهارا قال أبو الليث الكبير ورواية زفر يؤخذ اه قلت ومقتضى هذا انه لا حد على الاعمى ليلا كان أو نهارا قل (قوله  
لمأذكره في المرقوفة) كذا في النسخ بقاين بعد الزاء والصواب المرقوفة بالزاي المجهمة وفاء ن أي في مسألة الاجنبية التي  
زفت اليه الا نسبة تلوه هذه ثم لا يخفى ان المراد بقوله وان جاءت بولده الى آخره ١٥ ما اذا دعاها فاجابته لان النسب لا يثبت

الا يتحقق الحمل من وجه  
اما عند عدم الشبهة أصلا  
فلا يثبت النسب (قوله)  
وظاهر كلام المصنف  
الخ أقول ظاهر هذا  
انه لا بد من الاخبار وانه  
لا يكفي مجرد زفافها اليه  
لكن عبارة الحاكم الشهيد  
في الكافي تفيد عدم  
اشتراطه حيث قال رجل  
تزوج امرأة فزفت اليه  
أخرى فوطئها قال لا حد  
والنسب يثبت في الاول  
فقط وحد بوطئة أخيه  
وعمه وان ظن حله وامرأة  
وجعلت في فراشه لا  
باجنبية زفت وقيل هي  
زوجتك

الجانب الآخر ضرورة كذا في المحيط (قوله والنسب يثبت في الاول فقط) أي يثبت النسب في  
شبهة الحمل بالدعوة ولا يثبت في شبهة الفعل وان ادعاءه لان الفعل تمحض زنا في الثانية وان سقط الحد  
لا مرجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الاولى للشبهة في المحمل وقد قدم المصنف ان  
نسب ولد المعتدة البت يثبت اذا جاءت به لاقل من سنتين بغير دعوة ولمنتين وأكثر لا يثبت الا  
بالدعوة وهو بعمومه يتناول المعتدة عن ثلاث طلقات فكان محصا لقوله هنا فقط والحاصل  
انه لا يثبت النسب في شبهة الفعل عند الدعوة الا في المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة في  
العقد بخلاف باقي محال شبهة الاشتباه فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالدعوة وسيأتي أن من  
نسبة الاشتباه وطء امرأة زفت وقالت النساء هي زوجتك ولم تكن زوجته معتمدا خبره من  
وشرح الزياتي بان النسب يثبت فيه بالدعوة كما سيأتي فحذر ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل  
الا في موضعين (قوله وحد بوطئة أخيه وعمه وان ظن حله وامرأة وجعلت في فراشه) يعني  
سواء ظن المحمل أو الحرمة لانه لا انبساط في مال الاخ والمعم وكذا سائر المحارم سوى الولد لما يندنا ولا  
اشتباه في المرأة الموجودة على فراشه لطول العجبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينال  
على فراشه عبرها من المحارم الى بيتها أطلقه فشمل البصير والاعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال  
وعيره الا ادعاءها فاجابته وقالت أنا زوجتك أو أمانا لانه باسم زوجته فواقعها لان الاخبار دليل  
وفي التيسر وان جاءت بولده يثبت نسبه لمأذكره في المرقوفة ولو اجابته فقط يحد لعدم ما وجب  
السقوط وأطلق في المرأة فشمل المكروه والطائفة فيحدوا كرهها دونها ولا يجب المهر عندها (قوله)  
لا باجنبية زفت وقيل هي زوجتك) أي لا يحد بوطئة اجنبية زفت اليه وقال النساء هي زوجتك  
قضى بذلك على رضى الله عنه ولانه اعتمد دليل وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذا لانسان لا عيز بين  
امراته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور ولكن لا يحد قاذفه لان المثلث من عدم حقيقة فبطل  
به احصائه كوطء جارية انسه فانه مسقط لاحصائه حيث أولا وظاهر كلام المصنف ان اخبار  
واحدة له بانها زوجته يكفي لاسقاط الحد عنه كما يفيد ما في فتح القدير لكن عبارة الغدوري  
وقلن النساء بالجمع والظاهر انه ليس بشرط كما سنبينه لانه من المعاملات والواحد فيها يكفي اه

عليه ولا على قاذفه ثم  
علامان الزفاف شبهة ولذا  
لو جاءت بولده ثبت نسبه  
منه اه بفعل الشبهة  
نفس الزفاف ولعل هذا

رواية أخرى وعلمها شيء في الخيانة أيضا ويكون ما في المتن رواية غيرها وينبغي على الثانية ان من زفت اليه زوجته ولم يكن  
رأها انه لا حمل له ووطئها ما لم نقل له النساء هذه زوجتك لاحتمال انها تكون غيرها وفي ذلك حرج فانه لا يكاد احد يفعله الا ان  
فيلزم تأنيب الناس على ان احتمال كونها غيرها احتمال ضعيف ربما لا يقع في سنتين عديدة الا نادرا ولا سيما اذا كانت في بيته  
ليلة الزفاف واجتمع عليها أهله وأقاربه وغيرهن وزينوها وأقرودوها في محل مخصوص ثم أدخلت عليه وان احتمال كونها غيرها  
أبعد ما يكون فوجوب السؤال بعيد أيضا والظاهر انه يكفي مجرد زفافها لعمل بهذا الظاهر بل هو أقوى مما لو جاءت بها امرأة من  
بيت أهلها ثم أدخلتها عليه وقالت له هذه زوجتك فانه يحتمل كذبها

(قوله عليه مهر) يثبت قضي على رضى الله عنه وبالعدة لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو من  
الحكم والمهر وقيل سقطا المهر من المهر وهو مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه المهر  
مما ذكرنا يجب فيه المهر لمما ذكرنا الا في وطء حارية الابن وقد عرفت منه وادعى نسب لمما ذكرنا  
في النكاح اوفى وطء النائع المبيعة قبل التسليم ذكرها في الزادات وينبغي ان لا يجب بوطء حارية  
السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده ولو قبل وحب ثم سقط فستقيم على ما اختلفوا في تزويج  
المولى عبده بجاريته كذا في التبيين ولا يرد ما روي في صبي بامرأة بالغه مطاوعة قالوا الا حسد على الصبي  
ولا مهر عليه لا سقاطها حقها حيث مكنته لان المهر وجب لكنه سقط لمما ذكرنا فمحل وطء عنها وفي  
المعنى مراهق تزوج بالغه بغير إذن أبيه ووطئها ورذالاب النكاح فلا مهر على الصبي لان قوله غير  
معتبر وأراد المصنف أن يكون المهر لها عليه بذلك قضي على رضى الله عنه خلا والعمر رضى الله عنه  
حيث جعله في بيت المال كأنه جعله حق الشرع لما ان المحدث له وهذا كالعوض عنه والمختار قول  
على رضى الله عنه لان الوطء كالجنابة عليها وادرس الجنابات للمعنى عليه ولو كان عوضا عن الحد  
لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها ولم يذكر المصنف ثبوت النسب فيها وقالوا يثبت نسب الولد  
بالدعوة لكن اختلفوا في التبيين أنه يثبت النسب وان كانت شبهة الاشتباه لعدم الملك وشبهته  
وفي فتح القدير والاوجه انها شبهة دليل فان قول النساء هي زوجتك دليل شرعي صحيح للوطء فان  
قول الواحد مقبول في المعاملات ولذا حصل وطء الامه اذ اجاءت الى رجل وقالت مولاي أرسلني  
اليك هدية واذا كان دليلا غير صحيح في الواقع اوجب الشبهة التي يثبت معها النسب اه (قوله  
وبمحرم نكحها) أي لا يجب الحد بوطء امرأة محرم له عقد عليها عند أي خيفة وقال عليه الحد  
اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلقو كما اذا أضيف الى الذكور وهذا لان محل  
التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه في المحل وهي من الحرمات ولا في خيفة ان العقد يصادف  
محله لان محل التصرف ما يغيب مفعوده والاني من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان  
ينبغي ان نعقد في حق جميع الاحكام الا أنه تقاعد عن اعادة حقيقة المحل فيورث الشبهة لان الشبهة  
ما يشبه الثابت لانفس الثابت وحاصل الخلاف ان هذا العقد هل هو حب شبهة أم لا ومداره أنه هل  
ورد على ما هو محله أولا فعند الامام ورد على ما هو محله لان المحلية ليست بقبول المحل بل بقبول  
المقاصد من العقد وهو ثابت ولذا صح من غيره عليها وعندهما لان محل العقد ما يقبل حكمه  
وحكمه المحل وهن من الحرمات في سائر الاحوال فكان الثابت صورة العقد لا بعقاده وبتأمل  
يسر يظهر أنهم لم يتواردوا على محل واحد في المحلية حيث نقوا محليتها أرادوا بالنسبة الى خصوص  
هذا العاقد أي ليست محلا لعقد هذا العاقد ولهذا علوه بعدم حلها ولا شك في حلها الغير به عقد  
النكاح لا محليتها للعقد من حيث هو والامام حيث أثبت محليتها أراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر  
الى خصوص عاقد ولذا علل بقبولها مقاصده ولا يتأقده قول الأصوليين ان النكاح عن نكاح المحارم  
مجاز عن النبي لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الانثى من بنات آدم التي ليست من  
الحرمات لانهم أرادوا في المحلية لعقد النكاح الخاص وأنت علمت ان أبا حنيفة إنما أثبت محليتها  
للكناح في الجملة لا بالنظر الى خصوص نكاح لكن قد أخذ الفقهاء بالثبوت قولها قال في الواقعات  
ونحن نأخذ به أيضا وفي الخلاصة الفتوى على قواها ووجه ترجمته ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق

(قوله حيث حصله في بيت المال) أي يؤخذ من الواطئ ويوضع في بيت المال (قوله وفي فتح القدير والاوجه الخ) أقول في كفي القمق بهذا ما سطر مانصه والحاصل انه لو اعتبر شبهة اشتباه أشكل عليه ثبوت النسب وأطلقوا ان فيها لا يثبت النسب وان اعتبر شبهة محل افتضى انه لو قال علمتوا حراما على لعل يكتب النساء لا محذورين قد ذقه والحق انه شبهة اشتباه لانعدام الملك من كل وجه وكون الاخبار يطلق الجماع سرعا ليس هو الدليل المعتمد في شبهة المحل لان الدليل المعتمد فيه هو ما يقتضاه ثبوت المسالك فحوايت ومالك لا يسكن والملك القائم للشر يك لا ما يطلق شرعا مجرد الفعل غير انه يستثنى من الحكم المرتب عليه أعني عدم ثبوت النسب للاجماع فيه وبهذه والمقتضى ظهر عدم انضباط ما مهدوه من أحكام الشبهين اه وعلى هذا مشي المؤلف أولا فكان عليه ان يذكر كلام القمق هذا ولا يقصر على ما ذكره

(قوله والاوجببت العدة وثبت النسب) قال في الفتح تلو هذه ودفع بان من المشايخ من التزم ذلك وعلى التسليم ثبوت النسب والعدة أقل ما يبتنى عليه وجود المحل من وجه وهو منتف في المحارم وشبهة المحل ليس الا بثبوت المحل من وجه فان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت فلا يثبت له شبهة الثبوت بوجه من الوجوه الا ترى ان ابا حنيفة ألزم عقوبته باشدهما يكون وانما لم يثبت عقوبته هي الحد فعبرف انه زنا محض عنده الا ان فيه شبهة فلا يثبت نسبه اه قال في النهر وهذا انما يتم بناء على انها شبهة اشتباه قال في الدراية وهو قول بعض المشايخ والصحيح انها شبهة عقد لانه روى عن محمد انه قال سقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكر في المنة اه وهذا صريح بان الشبهة في المحل وفيها يثبت النسب على ما مر اه ما في النهر ونقل الرملي في باب المهر عن العيني انه قال يثبت النسب عنده خلا والهما قال وفي مجمع الفتاوى تزوج الماطلة ثلاثا وهما يعلمان بفساد النكاح فولدت في المحاوى انه لا يجب الحد عنده ويثبت النسب خلا والهما كما ١٧ لو تزوج بمحارمه وودخل بها (قوله وهو

بالاتفاق على الاظهر)  
هذا ما حرر المحقق في الفتح  
حيث قال ثم قول حافظ  
الدين في الكافي في تعليل  
سقوط الحد في تزوج  
المجوسية وما معها لان  
الشبهة انما تنفي عندهما  
وفي اجنبية في غير قبل  
ولواطة

يعني حتى يجب الحد اذا  
كان مجمعا على تحريمه وهي  
حرام على التأييد يقتضي  
ان لايجد عندهما في  
تزوج منكوحة الغير  
وما معها لانها ليست  
محرمه على التأييد وان  
حرمها مقيدة ببقاء نكاحها  
وعندها كما ان حرمة  
المجوسية مغاية بتمسكها  
حتى لو أسلمت حلت كما

المحل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة المحل لكن حلها ليس ثابتا من جهة والاوجببت العدة وثبت النسب اطلق المصنف فشمحل ما اذا كان عالما بالحرمة أولا ثم اعلم ان مسائلهم هنا تدل على ان من استحل ما حرمه الله على وجه الظن لا يكفر وانما يكفر اذا اعتقد الحرام حلالا لا اذا ظنه حلالا الا ترى انهم قالوا في نكاح المحرم لو ظن المحل فانه لايجد بالاجماع ويعزركما في الظهيرية وغيرها ولم يقل احد انه يكفر وكذا في نظائره وهو نظير ما ذكره القرطبي في شرح مسلم ان ظن الغيب جائز كظن المنجم والرمال بوقوع شئ في المستقبل بتجربة امرطادى فهو ظن صادق والمنوع هو ادعاء علم الغيب والظاهر ان ادعاء ظن الغيب حرام وليس يكفر بخلاف ادعاء علم الغيب فانه كفر وسنوضحه ان شاء الله تعالى في باب الردة وأشار المصنف الى ان المستأجرة للزنا ولو طشها فلا حد عليه لشبهة العقد عند الامام لان المستوفى بالزنا المنفعة وهي المعقود عليه في الاجارة وقال لا يجد كما سألني واطلق في المحرم فشمحل المحرم نسا ورضا وصهرية وأشار الى انه لو عقد على منكوحة الغير أو معتدته أو مطلقته الثلاث أو أمة على حرة أو تزوج مجوسية أو أمة بلا اذن سيده أو تزوج العبد بلا اذن سيده أو تزوج خنسا في عقدة فوطشهن أو جمع بين أختين في عقدة فوطشهما أو الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا حد بالوطء الا لولي وهو بالاتفاق على الاظهر لما عنده فظاهر واما عندهما فلان الشبهة انما تنفي عندهما اذا كان مجمعا على تحريمه وهي محرمة على التأييد وقيد بنفي الحد لان التعزير واجب ان كان عالما قالوا بوجع بالضرب الشديد أشدهما يكون من التعزير بسياسة (قوله وفي اجنبية في غير قبل ولواطة) أي لا يجب الحد في مسئلتين أيضا الاولى لو وطئ امرأة اجنبية في دبرها فانه لايجد الثانية لو لاط بصبي في دبره فانه لايجد ولا شك أن وطء الاجنبية في دبرها ولواطة أيضا وهذا عند أبي حنيفة وقالاهو كالزنا فجد رجاء ان كان محصنا أو جلدان كان غير محصن لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتبه على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما المقصد

(٣ - بحر حامس) ان تلك لو طافت وانقضت عدتها حلت وانه لايجد عندهما الا في المحارم فقط وهذا هو الذي يغلب على ظني والذين يعتمدون على نقلهم وتحريمهم مثل ابن المنذر كذلك ذكروا في ابن المنذر عنهما انه يحذف في ذات المحرم ولا يحذف في غير ذلك قال مثل ان يتزوج مجوسية أو حامية أو معتدة وعبارة الكافي للحاكم تفيد ذلك حيث قال رجل تزوج امرأة ممن لايجل له نكاحها فدخل بها قال لا حد عليه وان فعله على علم لم يجد أيضا ووجه عقوبة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ان علم بذلك فعليه الحد في ذوات المحارم الى هنا لفظه فعمم في المرأة التي لا تحل له في سقوط الحد على قول أبي حنيفة ثم خص مخالفتهما بذوات المحارم من ذلك العوم واللفظ ظاهر في ذلك على ما عرف في الروايات اه ومراده بذلك الرد على ما نقله حافظ الدين في الكافي حيث قال منكوحة الغير ومعتدته ومطلقة الثلاث بعد التزوج كالمحرم وان كان النكاح مختلفا فيه كالنكاح بلا ولي ولا شهود فلا حد عليه اتفاقا وفي النهر هنا سقطا واجاز محل فليثبت له

وبهيمة ويزنا في دار حرب  
أوبغي

(قوله فحمل على  
السياسة) تقدم تفسيرها  
عند قوله ولا يجمع بين  
حلد ورجم (قوله وهل  
تكون اللواطة في الجنة  
الخ) قال السوطي قال  
ابن عقيل الخبلي جرت  
مسئلة بين أبي علي بن  
الوليد المعتزلي وبين أبي

يوسف القزويني في اباحة  
جماع الولدان في الجنة  
فقال ابن الوليد لا يمنع  
أن يجعل ذلك من جملة  
الذات في الجنة لزوال  
المفسدة لانه انما سمع في  
الدنيا لما فيه من قطع  
النسل وكونه محلا للآذي  
وليس في الجنة ذلك ولهذا  
أبى شرب الخمر لما ليس  
فيه من السكر وغاية  
العريضة وزوال العقل  
فذلك لم يمنع من الالتذاذ  
بها فقال أبو يوسف الميل  
إلى الدكور عاهرة وهو  
قبیح في نفسه لانه محل  
لم يخلق للوظة ولهذا لم يجمع  
في شريعة بخلاف الخمر  
وهو مخرج المحدث والجنة  
نزهت عن العاهات فقال

سفع الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجب من الاحراق بالدار وههنا  
الجسد والتشكيس من مكان مرتفع باتباع الايجار ونحو ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه  
اضاعة الولد واشتباها الانساب ولذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في أحد الوجهين والداعي الى الزنا  
من الجانبين وداوود في الحديث من الامر بقتل الفاعل والمفعول به فحمل على السياسة أو على  
المستحل قال الزبلي لو رأى الامام مصلحة في قتل من اعتاده جازله قتله اه واعلم أنهم يذكرون في  
حكم السياسة أن الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا  
العامل بها قيد بعدم الحبلان التعزير واجب قالوا بوجع ضرر بازا في الجامع الصغير انه يودع  
في السجن قال في فتح القسدير حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محضنا كان أو غير  
محض سياسة وذكر العلامة الاكل في شرح المشارق ان اللواطة محرمة ولا تستر عا وطبعا بخلاف  
الزنا وانه ليس بحرام طبعا فكانت أشد حرمة منه وانما لم يوجب الحد أبو حنيفة فيها لعدم الدليل  
عليه لا لثقتها وانما عدم الوجوب فيها للتغليظ على الفاعل لان الحد مطهر على قول بعض العلماء  
وفي فتح القسدير وهل تكون اللواطة في الجنة أي هل يجوز كونها فيها قيل ان كان حرمها عقلا  
وسمعا لا تكون وان كان ممعا فقط جاز ان تكون والصحيح انها لا تكون فيها لانه تعالى استبد به  
واستفجه فقال ما سيفكم بها من أحد من العالمين وسماه خبيثة فقال تعالى كانت تعمل الخبائث  
والجنة نزهة عنها اه وقيد بالاجنية ليفيد ان زوجته وجارية بالاولى في عدم وجوب الحد  
لكن قال في التبيين اذا فعل في عبده أو أمته أو منكوخته لا يجب الحد بالاجماع وانما يعززل ارتكابه  
المحطور وفي الحاوي العدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورويه من اعلام موضع وجبه في  
أن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والحب والجلد اصح اه وللواطة أحكام أخرى لا يجب بها العقرب  
المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأني بها السبهة ولا تحل للزوج الاول في النكاح الصحيح ولا  
ثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا حد  
خلا والهما وكذا لو قذف امرأته به لم يلاعن خلا والهما وعن الصغار يكفر مستحبا عند الجمهور كذا  
في المجتبى وقدمنا انه يجب الغسل بها على الفاعل والمفعول به (قوله وبهيمة) أي لا يصح بوطء بهيمة  
لانه ليس في معنى الزنا في كونه حياية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم يفر عنه وانما مل عليه  
نهاية السفه أو فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعززل ما بينا والذي يروى انها ذبح البهيمة  
وتحرق فذلك لقطع الحديث به وليس بواجب قالوا ان كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذبح وتحرق لما  
ذكرنا وان كانت مما تؤكل لحمها تذبح وتؤكل عند أبي حنيفة وقالنا تحرق هذه ايضا هذا ان كانت البهيمة  
للفاعل وان كانت لغيره ففي الخائسة كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي التبيين يطالب  
صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكرنا ولا يعرف ذلك الاسماء فحمل عليه اه  
والظاهر انه لا يجبر على دفعها (قوله ويزنا في دار حرب أوبغي) أي لا يجب الحد بالزنا في دار  
الحرب أو في دار البغي لقوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار  
وولاية الامام منقطعة فيهما فيعري الوجوب عن الفائدة أطلقه فاقادانه لا تقام بعد الخروج أيضا  
لانها لم تعفد وجبة فلا تغلب وجبة فيدار الحرب والبغي لان من زنى في محل نزول العسكر  
فان من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وأمر مصره ان يقيم الحد عليه لانه تحت يده بخلاف أمر  
العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة ويستثنى من كلام المصنف الوزني في العسكر والعسكر

في دار الحرب في أيام الحاربة قبل الفتح له ان يقيم للولاية حيث يشاء بخلاف ما اذا زنى واحد منهم خارج  
العسكر فانه لا يقيم المحذ عليه (قوله ويزنا حربي بذميمة في حقه) أي لا يجب المحذ بزنا رجل حربي  
مستأمن بذميمة في حق الحربي المستأمن عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف آخر المستأمن  
المستأمن التزم أحكاما مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذي التزمها مدة عمره ولهذا يجب حد  
القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد باحتسه وله ما انه ما دخل للقرار بل محتاجته  
كالتيجارة ونحوها فلم يصر من أهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا  
الذي به فانما يلتزم من المحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في  
الانصاف يلتزم الانصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فمحص حق الشرع قيد  
بقوله في حقه لان الذميمة تجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تجاء ايضا لان المرأة تابعة  
وامتناع المحذ في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبعية كالبالغة اذا مكنت الصبي والمجنون قلنا ان  
فعل المستأمن زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرايع على اصلنا  
والتمكن من فعل هو زنا موجب للحد عليها وفيد بالحربي لان الذي اذا زنى بحرية فانه يحد عندهما  
خلا والمحمد والاصل لا يبي يوسف ان الحد ودكها تقام على المستأمن والمستأمنة الا حد الشرب كما تقام  
على الذي والذميمة فسوى بين الذي والحربي المستأمن والاصل عند الامام الاعظم انه لا يقام على  
المستأمن والمستأمنة شي من الحدود الا حد القذف بخلاف الذي ومحمد يقول كذلك في جميع  
ما ذكرنا الا انه يقول فعل الرجل اصل والمرأة تباع فالامتناع في الاصل امتناع في التبعية فمعدل  
الاختلاف في حد الرنا والسرفرة واما حد القذف فواجب اتفاقا وحد الشرب غير واجب اتفاقا وقيد  
بالذميمة لانه لو زنى مستأمن بمستأمنة فلا حد عليهما خلا فلا يبي يوسف والمحصل ان الرايين اماما مسلمان  
أو ذميا أو مسلمانا أو أحدهما مسلم والأخر ذمي وهو صادق بصورتي أو أحدهما مسلم والأخر  
مستأمن وهو صادق بصورتين أو أحدهما ذمي والأخر مستأمن وهو صادق بصورتين فهي تسع  
صور والمحمد واجب في الكل عند الامام الا في المستأمنة والافقيما اذا كان أحدهما مسلمانا أو  
كان فلا حد عليه في ثلاث منها كما لا يخفى (قوله ويزنا صبي أو مجنون بمكفة بخلاف عكسه) أي لا  
يجب الحد اذا زنى صبي أو مجنون بمكفة ويجب الحد اذا زنى بالغ بصنية أو مجنونة لان فعل الربا يتحقق  
منه وهي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطثا وزنا وبالمرأة موطوءة وزنا بها الا انها سميت زانية  
مجازا تسمية للفعل باسم الفاعل كالراضية بمعنى المرضية ولكنها مسمية بالتمكن فتعلق الحد في حقها  
بالتمكن من قبض الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه مؤتم على مباشرته وفعل الصبي ليس  
بهذه الصفة فلا يطاق به الحد وقد ذكر بعضهم ان كما اتفق المدعي عن الرجل اتقى عن المرأة وهو  
منقوض بزنا المكروه بالمطوعة والمستأمن بالذميمة والمسلمة فالاولى ان لا تجعل قاعدة لان الحكم في كل  
موضع يقتضي الدليل قال في التبيين وعباران أصحابنا ان فعلهما مع الصبي والمجنون ليس بزنا يسير الى  
ان احصاها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى يجب الحد على قاذفهما بعد البلوغ  
والا فاقه وقد قدمنا حكم المهر (قوله وبالزنا بمسأجرة) أي لا يجب الحد بوطء من استأجرها ليزنى  
بها عند أبي حنيفة وقال يجب الحد لعدم شبهة الملك ولهذا لا يثبت النسب ولا يجب العدة وله ان الله

(قوله تسمية للفعل باسم الفاعل) كذا في التلخيص  
والصواب ما في الفتح تسمية  
للمفعول (قوله اول كونها  
مسمية بالتمكن) عطفه  
بأو وقد جعله في الفتح  
بأنه للعلاقة المجاز وعبارته  
بعد ذكره المجاز لكونها  
مسمية لزنا الرائي بالتمكن  
فتعلق الحد حيث شذ في  
حقها بالتمكن من فعل  
هو زنا والزنا فعل من هو  
منه يسمي عنه ثم به وفعل  
الصبي ليس كذلك فلا

ويزنا حربي بذميمة في حقه  
ويزنا صبي ومجنون بمكفة  
بخلاف عكسه وبالزنا  
بمسأجرة

يناط به الحد اه وهذه  
العبارة يتضح كلام  
المؤلف وفي الفتح بقى أن  
ينال كون الزنا في اللغة  
هو الفعل المحرم من هو  
مخاطب بمنوع بل ادخال  
الرجل قدر حشفته قبل  
مشتهاة حالا أو ماضيا  
بالملك أو شبهة وكونه  
بالغا عاقلا لا اعتباره  
موجبا للحد بشرط فقد  
مكن من فعل هو زنا لغة  
وان لم يجب على وعله حد  
والجواب ان هذا يوجب

لتنصبل بين تمكنها صيا فلا حد ومجنونا فتحد لان قولهم وطء الرجل يخص البالغ لكن لا قائل بالفصل والذي يغلب على  
لظن من قوة كلام أهل اللغة انهم لا يسمون فعل المجنون زنا ولا احتمال ذلك والموضع موضع احتياط في السر فلا تحد به اه

تعالى سمي المهر أجرة بقوله تعالى فما استجتم به ممن فأتوهن أجورهن فصار شبهة لأن الشبهة ما يشبه الحقيقة فلا حقيقة قصار كما لو قال أمهرتك كذا لا زني بك قدنا بان يكون استأجرها ليزني بها لأنه لو استأجرها للخدمة فزني بها يجب المحمد اتفاقا لأن العقد لم يضاف إلى المستوفى بالوطء والعقد المضاف إلى محل يورث النسبة في ذلك المحل لا في محل آخر (قوله وبأكره) أي لا يجب المحمد بالزنا بأكره أطلقه فشمع ما إذا كان المنكره السلطان أو غيره أما إذا كان المنكره السلطان فكان أبو حنيفة أولا يقول عليه المحمد وهو قول زفر لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بعد انتشار الآلة وهذا آية الطوع ووجه قوله لا أنكر أن السبب المحمي قائم ظاهر أو هو قيام السيف على رأسه والانتشار دليل محتمل لأنه قد يكون من غير قصد كما في النائم فلا يزول اليقين بالمحتمل وأما إذا أكرهه غير السلطان فإنه محدد عند الإمام وقال لا يجب التحقق إلا كراه من غير السلطان عندهما لأن المؤثر خوف الهلاك ويتحقق من غيره وله أنه من غيره لا يدوم إلا مادرا التمسكه من الاستغناء بالسلطان وبجماعة المسلمين ويمكنه دفع سره بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسطر المحمد بخلاف السلطان لأنه لا يمكنه الاستغناء بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فالواحد اختلاف عصر وزمان لأنه لم يمكن في زمن أبي حنيفة لغير السلطان من القوة ما لا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمنهما ظهرت القوة لكل متغلب فيفني قولهما كذا في الظهيرة فلذا أطلق في المختصر (قوله وبأقراران أنكره الآخر) أي لا يجب المحمد ما قرأ أحد الزائرين إذا أنكره الآخر لأن دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يوم بالطرفين فأوردت شبهة وإذا سقط المحمد وجب المهر تعظيما لخطر البضع أطلقه فشمع ما إذا قال لم أطأ أصلا أو قال تزوجت وشمع ما إذا كان المنكر الرجل أو المرأة وهو قول الإمام وقال إن ادعى المنكر منهما الشبهة بان قال تزوجته فهو كإقرار وان أنكر بان قال ما زنت ولم يدع ما يسطر المحمد وجب على المهر المحمد دون المنكر وحاصل دليل الإمام أن الزنا فعل مشترك بينهما قائم بهما فانتفاؤه عن أحدهما يورث شبهة في الآخر وإذا سقط المحمد وجب المهر تعظيما لأمر البضع وإن كانت هي منكرة لأمر النكاح لأنه من ضرورة سقوط المحمد وأشار المصنف إلى أنه لو زني بامرأة خرساء لاحد على واحد منهما قال في الأصل وجعل الجواب في الخرساء كالجواب فيما إذا كانت المرأة باطقة وادعت المرأة النكاح بخلاف ما إذا كانت المرأة مجنونة أو صبية يجامع مثلها كان على الرجل المحمد وبخلاف ما إذا كانت المرأة غائبة وأقر الرجل أنه زني بها أو شهد عليه الشهود فإنه يقام المحمد على الرجل كذا في الظهيرة (قوله ومن زني بامة فقتلها زمه المحمد والقيمة) معناه قتلها بفعل الزنا لأنه حتى جناحتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها وعن أبي يوسف أنه لا يجب لأن تقرر ضمان القيمة سبب الملك الأمانة وصار كما إذا اشتراها بعد ما زني بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب الملك قبل إقامة المحمد بوجوب سقوطه كما إذا ملك المروق قبل القطع ولهما أنه ضمان قتل فلا يوجب الملك لأنه ضمان دم ولو كان بوجبه انما يوجب في العين كما في هبة المروق لا في منافع البضع لأنها استوفيت والمالك ثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما إذا زني بها وأذهب عنها حيث يجب عليه قيمتها ويسقط المحمد لأن الملك هناك يثبت في الجنة العياض وهي عن فأوردت شبهة وأشار المصنف إلى أنه لو زني بحرة فقتلها به يجب المحمد عليه اتفاقا لأن الحرة لا تملك بالضمان وإن لم يقتلها وانما أفضاها بان اختلط المساكين فإن كانت كبيرة مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليه المحمد ولا شيء عليه في الأفضاء لرضاها به ولا مهر عليه لوجوب المحمد وإن كان مع دعوى شبهة فلا أحد ولا شيء في الأفضاء

وبأكرهه وبأقراران أنكره  
الآخر ومن زني بامة  
فقتلها زمه المحمد والقيمة

(قوله قدنا بان يكون  
استأجرها ليزني بها) أي  
بان يقول أسأجرتك  
لا زني بك أو قال أمهرتك  
كذا لا زني بك أو عذبي  
هذه الدراهم لا طأ لك كما  
في الفتح قال والحق في هذا  
كله وجوب المحمد إذ  
لأنه كورمعي يعارضه  
كتاب الله تعالى قال الله  
تعالى الراسية والزاني  
فاجلدوا والمعنى الذي يفيد  
أن فعل الزنا مع قوله أزني  
بك لا يجلي معه لفظ المهر  
معارض له أه وأقره  
في النهر

ويجب العقروان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحدونها ولا مهر لها ثم ينظر في الإقضاء  
فإن لم يستمسك بولها فعليه دية المرأة كاملة لأنه فوت جنس المنفعة على الكمال وإن كان يستمسك  
بولها حد وضمن ثلث الدية لما أن جنائته جاثقة وإن كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما وإن كان  
البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وإن لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا  
يجب المهر عندهما بخلاف المحدثين وإن كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا لا في حق  
سقوط الارش برضاها وإن كانت صغيرة لا يجامع مثلها وإن كان يستمسك بولها الزمة ثلث الدية والمهر  
كاملا ولا حد عليه لتمكن التصور في معنى الزنا وهو الإيلاج في قبل المستهانة ولهذا لا تثبت به حمة  
المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام بوجوب المهر إذا اتقى الحد فوجب ثلث الدية لكونه جاثقة على  
ما بينا وإن كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يضمن  
المهر أيضا لما ذكرنا ولنا أن الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان خرم منه وضمان الجزء يدخل في  
ضمان الكل إذا كانا في عضو واحد كما إذا قطع أصبع إنسان ثم قطع كفه قبل البرء يدخل ارش  
الأصبع في ارش الكف ويسقط احصائه بهذا الوطء لو جود صورة الزنا وهو الوطء الحرام وفي المحيط لو  
كسر فخذا امرأة في الزنا وجرحها ضمن الدية في ماله وحده لأنه شبه العمد وفي شبهة يجب الدية في ماله  
يعني به فيما دون النفس وإن جنت الامة فزني بها ولي الحناية فإن كانت الحناية توجب القصاص  
بأن قتلت نفسا عمدا فلا حد عليه وعليه المغلان من العلماء قال مالكها في هذه الصورة  
فأورث شبهة وإن كانت الحناية لا توجب القصاص وإن فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لأن  
الزاني لم يملك الحنث وإن دفعها بالحناية فعلى الخلاف وفي الفوائد الظهيرية لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن  
قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا خلافا للساقية أما لو زنا بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي  
جامع قاضيجان لو زنى بجمرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق (قوله والخليفة يؤخذ بالقصاص  
والأموال لا بالحد) لأن الأول حقوق العباد لما أن حق استيفائها له الحق فيكون الامام فيه كغيره  
وإن احتاج إلى المنعة والمسلمون منه عنه فيقدر بهم على الاستيفاء فكان الوجوب مفقدا وبهذا يعلم أنه  
يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي والعضاء لتمكين الولي من استيفائه لأنه شرط كما  
صرحوا به وأما الثاني أعني الحدود فالتام لا تنقام عليه لأن الحد حق الله تعالى والامام هو المكلف  
بأقامته وتعدراقامته على نفسه لأن اقامته بطريق الجزاء والتكاليف ولا يفعل ذلك أحد بنفسه ولا ولاية  
لا حد عليه ليستوفيه وفائدة الإيجاب الاستيفاء فادعذر لم يجب وفعل نائبه كفعله لأنه بامرهم أطلق  
في الحد فشمع حد القذف لأن الغالب فيه حق الشرع فكان كبقية الحدود والمراد بالخليفة الامام  
الذي ليس فوقه امام ويدينه احترامه عن أمير البلدة فإنه ينقام عليه الحد وبإمر الامام والله أعلم

### باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

(قوله شهدوا بمحمد من قدام سوى حد القذف لم يحد) أي شهدوا بسبب حد وهو الزنا والسرقعة أو  
شرب الخمر لا بنفس الحد وكذلك قوله متقدم معناه متقدم عليه والأصل أن الحدود الحاصلة حق الله  
تعالى تبطل بالنقادم لأن الشاهد مخير بين حسنين أداء الشهادة والستر فالأخير إن كان لا اختيار  
الستر فالأقدم على الأداء بعد ذلك لضغينة هيجه أو لعدم أدوة حركته فيتم فيها وإن كان الأخير  
لا لستر بصرفا سقا آثما في غنايا المباح بخلاف التام في حد القذف لأن فيه حق العبادا فيه

والخليفة يؤخذ بالقصاص  
والأموال لا بالحد  
باب الشهادة على الزنا  
والرجوع عنها  
شهدوا بمحمد من قدام سوى  
حد القذف لم يحد

(قوله وإن جنت الامة)  
تضمن هذه المسألة أول  
الباب  
باب الشهادة على الزنا  
والرجوع عنها

من دفع العار عنه ولهذا لا يصح وجوعه بعد الاقرار والتقدم غير مانع في سقوط العباد ولان الدعوى فيه شرط فيجمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تقييفهم ولا يرد حد السرقة لان الدعوى ليس بشرط للحد لان حاله حق الله تعالى على ما مر وانما شرط للمال ولان الحكم يدار على كون التهمة حق الله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولا السرقة تقام على الاستسراة على غرة من المال فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما وأشار المصنف بكون التقدم مبطلا لها الى ان التقدم يمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم أخذ عدما تقدم الزمان لا يقام عليه لان الامضاء من القضاء في باب الحدود فلا بد من قيام الشهادة حال الاستيفاء وبالتقدم لم يثبت الشهادة فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء وقيده بالشهادة لانه لو اقر بسبب حذم تقدم حذلا تنفاه العلة لان الانسان لا يعادى نفسه الا في حد الشرب عند أبي حنيفة وأبي يوسف فان التقدم فيه يبطل الاقرار كذا في غاية البيان ولم يفسر المصنف التقدم لان الامام الاعظم لم يغدره بشيء وانما فوضه الى رأى القاضي في كل عصر لكن الاصح ما عن محمد انه يقدر بشهر لان مادونه عاجل وهو مروي عنهما أيضا وقد اعبره محمد في شرب الخمر أيضا وعندهما هو مقدر بزوال الرائحة فلو شهدوا عاياه بالشرب بعد ما لا تقبل وقد جزم به المصنف في بابه فظاهره كغيره أنه المختار فعلم ان الاصح اعتبار الشهر الا في شرب الخمر ولم يستثن المصنف كون التقدم لبعده المكان عن العاضى لان العذر لا يخص به بل يكون بنحو مرض أو خوف طريق وحاصله ان كل شيء منع الشاهد من المسارعة الى أداء الشهادة فهو عذر يقدره ولم يذكر المصنف وجوب الحمد على الشهود اذا شهدوا بزنا مقدم ود كفي الحانية لو شهدوا بزنا مقدم اختلفوا فيه قال بعضهم بحد الشهود حد العذف وقال بعضهم لا يحدون اهـ (قوله ويضمن المال) يعنى في صورة شهادتهم بسرقة مفاد منه لان الدعوى شرط في حقوق العباد فتأخير الشاهد لتأخير الدعوى لا يلزم فيه تقييف ولا تهمة ولذا لم يبطل حد العذف بالتقدم ان كان الغالب فيه حق الله تعالى على الاصح لتوجهه على الدعوى اطلاقه فتجمل ما اذا كان تأخير الشهادة لعدم الدعوى بسبب عدم علم صاحب المال أو لطلبه السر أو لكتفان الشهادة بعد طلبه الشهادة منه وينبغي ان لا تقبل شهادتهم في حق المال أيضا في الوجه الثانى لفسغهم بالكتمان واعلم ان قولهم بضمن المال مع نصرتهم بوجود التهمة في شهادتهم مع البعادم سبيل لصريحهم في كتاب الشهادات بانها لا سعادة لهم سواء كانت في الاموال أو في غيرها الا ان يقال ان التهمة غير محققة وانما الوجود الشبهة والمال يثبت مع الشبهة بخلاف الخمر (قوله ولواثبتوا زناه بغائبة حد بخلاف السرقة) أى لو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة تنعدم الدعوى وهى شرط في السرقة دون الرنا وبالحضور ينوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم لانه شبهة الشبهة واعبارها يودى الى سد باب الحدود لان المقر يتحمل ما يبر جمع فرجوعه شبهة فبدرأبه الحد واحتمال رجوعه شبهة الشبهة فلا يسقط وكذا لا يندى بحد رجوعها فرجوعها حقيقة شبهة واحتماله شبهة الشبهة وأشار المصنف الى أنه لو اقر أنه زنى بغلانة وهى غائبة وأنه يحل بالاولى ولانه عليه السلام رجم ما عزا او الغامضية حين اقر بالزنا بغائبة وقيده بالزنا لانه لو كان الفصاض بين شريكين وكان أحدهما غائبا لا يتمكن الحاضر من الاستيفاء لاحتمال العفو من الغائب وهو حقيقة المسقط واحتماله يكون شبهة المسقط لاشبهة الشبهة (قوله وان اقر بالزنا مجهولة حد وان شهدوا بذلك لا) أى شهدوا عليه أنه زنى بامرأة لا يعرفونها لا يحد لا احتمال انها

ويضمن المال ولو اثبتوا زناه بغائبة حد بخلاف السرقة وان اقر بالزنا مجهولة حد وان شهدوا بذلك لا

(قوله وقال بعضهم لا يحدون) أقول هذا هو المذهب فقد اقتصره عليه الحاكم الشهيد في الكافي حيث قال واذا شهد الشهود على رجل زنا قديم لم آخذ بشهادتهم ولا أحدهم اهـ وهذا هو الوجه فان شهادتهم كاملة

أمر أنه أو أمته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا ينفق عليه امرأته وأمته ولا اعتبار باحتمال  
 ان تكون أمته بالميراث ولا يعرفها لانه ثابت في المعروفة كالمجهولة واعتباره يؤدي الى انسداد  
 باب المحذور وفي كافي الحماكم الشهيد وان قال المشهود عليه ان النى وأوها معي ليست لي بامرأة  
 ولا خادم لم يحد أيضا وذلك لانها يتصور انها أمه ابنه أو منكره حتى كالحافسدا اه وهذا التعليل  
 أولى مما علل به لعدم الوجوب من أنه اقرار مرة واحدة لانه يقتضى انه لو قال هذه للقالة أربعاً  
 وليس كذلك وفي الخاتمة لو قالوا زنى بامرأة لانعرفها ثم قالوا بغلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود اه  
 (قوله كاختلافهم في طوعها أو في البلد ولو على كل زنا أربعة) بيان لمستأين لا حد فيهما الاولى  
 لو اختلف الشهود في طوع المرأة فشهادتان أنه استكرهها واثنتان انها طأعتيه وعدم وجوب  
 الحد عليهما قول الامام وقال لا يحد الرجل خاصة لا تتفقهم على الموجب عليه وان ادا احد الفرقتين  
 بن زيادة جنابة فهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط لتحقيق الموجب في حقها ولم يثبت  
 لاختلافهم وله أنه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطوعية  
 صارا قاذبين لها وانما يسقط الحد عنهما الشهادة شاهدي الاكراه لان زناهما مكرمة يسقط احصائها  
 فصارا خصمين في ذلك أطلقه فشمع ما اذا شهد ثلاثة بالطوعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن في  
 الوجه الاول يحد الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا يحدون في  
 الوجوه الثلاثة لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا يلغى الشهادة مخرج كالمهم من أن يكون  
 قذفاً الثانية لو اختلفوا في البلد الذي وقع فيه الزنا فهو على وجهين أحدهما ان يشهدا ثنان أنه زنى  
 بها بالاكوفة واثنان أنه زنى بها بالبصرة فلا حد عليهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف  
 المكان ولم يتم على كل واحد منهما انصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافاً لفرقة لشبهة الاتحاد نظر الى  
 اتحاد الصورة والمرأة وعلى هذا الخلاف اذا جاء القاذف بأربعة شهداء فشهادتان ان زنى في بلد  
 وآخر ان زنى في بلد آخر واثنيهما أن يتم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين  
 أحدهما ان يذكروا وقتاً واحداً مع تباعد المكان كما اذا شهد أربعة أنه زنى بها بالبصرة وقت  
 طلوع الشمس في اليوم القلاني من الشهر القلاني من السنة الالمانية وأربعة أنه زنى بها بالاكوفة  
 في الوقت المذكور بعينه وفي هذه لا حد عليهما وهو المراد بقوله ولو على كل زنا أربعة ليقننا  
 بكذب أحدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف  
 الصادق من الكاذب فيجوز القاضي عن الحكم بينهما التعارض أولتهم الكذب ولا يحد اليهود  
 أيضاً لان كل واحد منهما يتم به نصاب الشهادة واحتمل الصدق ثانيهما ان يتقارب المكان مع  
 اتحاد الوقت فيجوز سهادتهما لانه يصح كون الامر فيهما في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال  
 لوقت ممتد امتداد اعرفه لانه يخص وقت ظهورها من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح  
 القدير وذكر الحماكم في كافيه اذا شهد أربعة على رجل بالزنا فاختلفوا في المزمى بها أو في المكان  
 أو في الوقت بطلت شهادتهم الا أن يكون اختلافهم في مكانين متقاربين من بيت أو غير بيت فيقام  
 الحد استحساناً اه (قوله ولو اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة) أي اختلفوا في مكان الزنا  
 من بيت واحد كما اذا شهدا ثنان أنه زنى بها في زاوية منه واثنان أنه زنى بها في زاوية أخرى منه  
 وهذا استحسان والقياس ان لا يجب لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان  
 يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتها في زاوية أخرى بلا اضطراب والحركة أولاً لان الواقع في وسط

كاختلافهم في طوعها أو  
 في البلد ولو على كل زنا  
 أربعة ولو اختلفوا في بيت  
 واحد حد الرجل والمرأة  
 ولو شهدوا على زنا امرأة  
 (قوله وذلك لانها يتصور  
 ان تكون أمه ابنه الخ)  
 قال في النهر مقتضى هذا  
 انه لو قال هي أجنبية عني  
 بكل وجه ان يحد

اليدين فيحسبهم من في التقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده أطلق في البيت وهو عقيد بالصغير لأن الكبير كالدور ولو اختلفا في دارين لأحد كالبادين والحاصل أن الاختلاف في المكان مانع لقبولها إلا إذا أمكن التوفيق بأن يكون صغيرا وقيد الاختلاف بما ذكرناه من كونهم لو اختلفوا في طولها وقصرها أو سميتها أو هزلها أو في لونها أو في ثيابها فإنه لا يمنع لا مكان التوفيق وقد استشكل على هذا مذهب الإمام فيما إذا اختلفوا في الإكراه والطواعية فإن التوفيق فيه ممكن بأن يكون ابتداء الفعل كرها وانتهاء طواعية قال في الكافي يمكن أن يجاب عنه بأن ابتداء الفعل إذا كان عن إكراه لا يوجب الحذف بالنظر إلى الابتداء لا يجب وبالنظر إلى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر إلى الراويين يجب باقترا (قوله ولو شهدوا على زنا امرأة وهي بكر أو الشهود فسقة أو شهدوا على شهادة أربعة وإن شهدوا على واحد لم يحد أحد) بيان لثلاث مسائل لا حدف فيها الأولى لو شهدوا على رجل أنه زنى فملائة فوجبت فلانة بكرا بقول النساء لأن الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة فلا حدف عليهما لظهور الكذب ولا على الشهود لأن سقوطه بقول النساء وشهادتهن حجة في إسقاط الحد وليس بحجة في إيجابه وأشار المصنف إلى أنهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجدهم يوجبوا أو شهدوا على امرأة بالزنا فوجدها رتقاء أو فرناء فإنه لا حدف على أحد لما ذكرناه وأطلق في قوله وهي بكر فتشمل ما إذا ثبتت بكارتها بقول امرأة واحدة وكذا في الرق والقرن وكل ما يعمل فيه بقول النساء كذا في كافي الحاكم الثانية لو شهد أربعة فسقة بالزنا لا اشتراط العدالة فلم يثبت الزنا فلا حدف ولا حدف على الشهود لأن القاسم من أهل الأداء والتحمل وإن كان في أدائه نوع قصور لثمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فسقط الحد عنهم وأطلق في الفسقة فحمل ما إذا علم فسقهم في الأداء أو ظهر فسقهم كما في الهداية وأشار المصنف بسقوط الحد عن الشهود الفسقة إلى أن العاذف لو أقام أربعة من الفساق على أن المذوف قد زنى بسقط عنه الحد قالوا بخلاف العاتل حيث لا يسقط عنه القتل بأقامة الشهود الفسقة على أن أولياء المقتول قد عفووا لأن وجوب القود بالقتل متيقن فلا يسقط عنه بالشك والاحتمال وحذف العذف لم يجب بالعذف وإنما يجب بالعجز عن إقامة البيئة ونظامه في الذين الثالث لو شهدوا على شهادة أربعة فلا حدف الشهادة على الشهادة لا تجوز في الحدود وإن فيها من زيادة الشبهة لأن احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الأصول وفي شهادة الفروع ولا حدف على الفروع لأن الحاكمي للحدف لا يكون قادرا وكذا لا حدف على الأصول بالأولى وإذا شهد الفروع ووردت شهادتهم ثم جاء الأصول بعد ذلك وشهدوا على معارضة ذلك الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا أيضا وهو المراد بقوله وإن شهدوا الأصول لم يحدوا حد لأن شهادة الأصول قد ردت من وجه بردت شهادة الفروع قيد بالحد لأنه لو ردت شهادة الفروع في الأموال فإن شهادة الأصول بعده مقبولة أثبتت المال مع الشبهة دون الحدود لو ردت شهادة الأصول لم تقبل شهادة الأصول ولا الفروع بعده أبدا في كل شيء إن ردت لثمة مع بقاء الأهلية وإن ردت لعدم الأهلية كالعميد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والإسلام لزوال المانع كذا في التبيين (قوله ولو كانوا عيانا أو محدودين أو ثلاثة حدد الشهود لا المشهود عليهما) لأنه لا يثبت بشهادة الأعمى والمحدود المال فكيف يثبت الحدود وهم ليسوا من أهل أداء الشهادة فلم تثبت شبهة الزنا فكانوا قدفة فيحدون ومراهم ليس أهلا للأداء قد دخل العبد مع أهله ليس بأهل للتحمل أيضا ولا فرق بين أن يكون الكل كذلك أو بعضهم كذلك وأما

وهي بكر أو الشهود فسقة  
أو شهدوا على شهادة  
أربعة وإن شهدوا أصول  
لم يحد أحد ولو كانوا  
عيانا أو محدودين أو  
ثلاثة حدد الشهود لا  
المشهود عليهما

اذا اثنى عدهم عن الاربعة فلا يثبت في لال الشهادة فتقف حقيقة ونحو وجهها عنه باعتبار  
 المحبة ولا حسنة عند التمسك في حد عمر رضي الله عنه الثلاثة الذين شهدوا على المظفر بن شعبة  
 بحضور من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير (قوله ولو وجدوا احدهم عبدا او محدودا  
 حذوا) لانهم قد دفنوا اذ الشهود ثلاثة على ما بينا (قوله وارش ضربه هدر وان رجم قد يته على  
 بيت المال) وهذا عند أي حنيفة رضي الله عنه وقال ارش الضرب أيضا على بيت المال ومخاه  
 اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذ اقامت عن الضرب وعلى هذا اذا رجح اليهود لا يضمنون  
 عندهم وعندهم بها يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذا احتراز من الجرح  
 خارج عن الواسع فينتظم الجرح وغيره فيضافان الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وينسب عدم  
 الرجوع فيجب على بيت المال لانه ينقل فعل الجرح الى القاضي وهو عامل للمسلمين فيجب  
 المرافعة في مالهم وصار كالرجم والتصاص ولا يبي حنيفة ان الواجب هو الجرح وهو ضرب مؤلم غير  
 جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا الا في الضارب وهو قلة هدايته فانصر عليه الا انه  
 لا يجب الضمان عليه في الصحيح كمالا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (قوله فلور جمع احد  
 لا ربعة بعد الرجم حد وعزم ربع الدية) لان الشهادة انقلب فتدوا بالرجوع لان به تنسخ  
 اشهادته فجعل للجال قنحا للبيت وهذا ينسخ الحق فينسخ ما ينسب عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث  
 الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقضاء القضاء في حقه وانما عزم  
 الواحد الرابع ربع الدية لبعاء من يبي بشهادته ثلاثة ارباع الحق فيكون التالف بشهادة اربع  
 ربع الحق ولا يجب التصاص على الرابع عند لانه تسبب في التلاف وليس بمباشر فيدوا بالرجوع  
 لانه لو وجدوا احدهم عبدا فلا حد على واحد منهم لظهور اهلهم نسكن شهادة ال هي قذف في ذلك  
 الوقت فصاروا قاذفين حياتهم ماتوا لمجد لا يورث على ما سيجي واسار الى ايه لو كان عنده الحد  
 فجلد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يحد الرابع بالاولى وهو منفق عليه وفي مسألة الكتاب  
 خلاف زفر والى ايه لو رجع الكل حذوا وعزموا ربع الدية والى ايه لو شهد على رجل اربعة  
 انه زنى به لانه وشهد عليه اربعة آخرون بالزنا بغيرها ورجم نرجس الفرقان وانهم يضمنون الدية  
 اجماعا ويحدون للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون (قوله وقوله حذوا ورجم) أي لو رجع  
 احدهم قبل الرجم حد الكل الرابع وعزمه واصل الرجم وقال محمد حد الرابع حصصه لان  
 الشهادة نأ كدت بالقضاء فلا ينفع الا في حق الرابع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ما ان الامضاء  
 من القضاء وصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء وايدى بسط الممد عن اليهود على ما طاق في  
 قوله قبله فشم ما اذا كان قبل القذف او بعده وخلاف محمد انما هو في الامضاء واما ما قبل  
 القضاء فحد الكل عند الثلاثة خلافا لفرقانه قال محمد الرابع حاصه لانه لا يحد على غيره وان  
 كلاهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة بانصال القضاء به رادالم يتصل ببي دنا يحدون (قوله ولو  
 رجع احد الحصة لاسي عليه) لانه يبي من يبي بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربعة وشمل قوله لاسي  
 عليه الحد والغرم وما اذا كان قبل القضاء وبعده واذا به لاسي على الاربعة بالاولى وحاصله انه لاسي  
 على الكل وكأنه لم يرجع احد (قوله فان رجع آخر حذوا وعزموا ربع الدية) اما الحد فلا تنفساح  
 القضاء بالرحم في حقهما واما الغرامة فلا يبي بشهادته ثلاثة ارباع الحق وانما يبي بقاء من  
 بقي على ما عرف واذا بالغرامة ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان له فلا غرامة وانما الرجم الاول

ولو حذوا فوجد احدهم  
 عبدا او محدودا حذوا  
 وارش ضربه هدر وان  
 رجم قد يته على بيت المال  
 فلور جمع احد الاربعة  
 بعد الرجم حد وعزم  
 ربع الدية وقوله حذوا  
 ولا رجم ولو رجع احد  
 الحصة لاسي عليه فان  
 رجع آخر حذوا وعزموا  
 ربع الدية  
 (قوله وعزموا ربع الدية)  
 كذا في عامة النسخ وفي  
 نسخة كل الدية وعلى ما في  
 الهامة قال الرمي صوابه  
 جميع الدية قال في النهر  
 بعد قوله وعزموا ربع الدية  
 لان الذي تلف بشهادته  
 انما هو ربع الحق ولذا  
 لو رجع الكل حذوا  
 وعزموا الدية اه

يرجوع الثاني لأنه وجد فيه الوجوب والقبول وهو قد فسد ولا يصح الشهادة بوجوبه  
 والوجوب الثاني وهو بقاء من يقوم بالحق فإذا زال المسامحة يرجوع الثاني ظهر الوجوب وإذا رجع  
 الثالث ضمن ربح الدية وكذا الثاني والأول وإذا رجع الخمسة ضمنوا الدية أحاساسا مستحقة في  
 المحاي القسري (قوله وضمن المزر كونه دية للرجوم أن ظهر واعبدا) يعني ضمن المزر كونه  
 يرجوعهم عن التزكية دية المزر جرم أن ظهر الشهود أنهم ليسوا وأهلا للشهادة عند أي خبيثة  
 وقال هي على بيت المسأل لأنهم أنشوا على الشهود خيرا فصار كما إذا أنشوا على الشهود دليلا متصيرا بأن  
 شهدوا بأحسانه وله أن الشهادة إنما تصير حجة وطامة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة  
 فيضاف المحكم إليها بخلاف شهود الاحسان لأنه محض الشرط قيدناه بحكمهم رجوعوا بأن قالوا  
 نعمدنا الكذب مع علمنا بأنهم ليسوا أحرار لأنهم لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا أو قالوا أخطأنا  
 لم يضمنوا بالاجماع لأنهم أخطؤا فيما عملوا لعامة المسلمين فصاروا كالقاضي وأما بالمر كين أنهم  
 أحبروا بحرية الشهود واسلامهم وعملتهم لتكون تزكية سواء كان بلفظ الشهادة أو بلفظ  
 الاخبار لأنهم لو أخبروا بأنهم عدول ثم ظهر واعبدا لم يضمنوا اتفاقا لأنها ليست تزكية والقاضي  
 ودأ خطا حيث اكتفى بهذا القدر وقيدنا المزر كين لأنه لا ضمان على الشهود والمسئلة بمحالها لأن  
 كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للنفذ لأنهم قد قوا حيا وقد مات فلا يورث وقوله أن ظهر واعبدا  
 مثال بل المراد أن ظهر أنهم ليسوا أهلا للشهادة ولو كانوا كفارا ثم اعلم أنه وقع في كثير من  
 الكذب وجوب الضمان على المزر كين بظهورهم عبيدا من غير تقييد برجوع المزر كين حتى  
 جعلها في المنظومة مسئلتين للمسئلة الأولى فيما إذا ظهر واعبدا الثانية إذا رجع المزر كين وليس  
 الأمر كذلك والحاصل أن ظهور الشهود عبيدا وعلمه لا تأثير له في ضمان المزر كين وإنما الوجوب  
 عليهم هو الرجوع فقط عند الامام وأما المزر جعوا وظهر واعبدا فالضمان في بيت المسأل اتفاقا  
 (قوله كما لو قتل من أمر برجه قطهروا كذلك) أي يضمن المزر كونه دية كما يضمن القاتل لمن  
 أمر القاضي برجه فظهر الشهود أنهم ليسوا أهلا للشهادة وفي القياس يجب القصاص على قاتله لأنه  
 فنل نفسا معصومة غير حق وجه الاستحسان أن القضاء صحيح ظاهر أو قتل القاتل فلو رث شبهة  
 وأشار بكون القاتل ضامنا إلى أن الدية في ماله لأنه عمد والعواقل لا تعقل دم العمد وتجب في ثلاث  
 مسنين لأنه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالاً لأنه وجب بالعقد  
 فأنشبه الثمن في البيع وقيد بقوله وأمر القاضي برجه لأنه لو قتله بعد التزكية قبل القضاء  
 بالرجم وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ على عاقبته والمراد من الأمر بالرجم القضاء به  
 واستلزم أن يكون بعد التزكية فلو أمر برجه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضي فقتله  
 رجل عمدا وجب القصاص أو خطأ وجبت الدية في ثلاث مسنين وقيد بقوله فظهروا كذلك لأنه  
 لو قتله بعد الأمر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك لاسي عليه ولم يذكر المصنف تعزير القاتل ولا شك  
 فيه لا فنياته على الامام كما في فتح القدير ويسد بقتل المأمور برجه لأن من قتل من قضى بقتله  
 قصاصا فإنه يقتضيه سواء ظهر الشهود عبيدا أو لا لأن الاستيفاء للولي كذا في التبيين من كتاب  
 الردة (قوله وان رجم فوجدوا عبيدا فدينه في بيت المسأل) لأنه امثل أمر الامام فنقل فعله إليه  
 كذا في الهداية وهو ينفضي أن يضبط رجم بالبناء للفاعل أي وان رجم رجل من أمر القاضي  
 برجه والمسئلة الأولى بيان لقتله بالسيف والثانية بيان لقتله بالرجم وانصر عليه في فتح القدير

وضمن المزر كونه دية  
 المرجوم أن ظهر واعبدا  
 كما لو قتل من أمر برجه  
 قطهروا كذلك وان رجم  
 فوجدوا عبيدا فدينه  
 في بيت المسأل

وهو أن يكون مبنيا للقول أي أن يخرجها لشهود عليه بالزنا في هذه الحالة ثم تبين حال الشهود  
 كذا في غاية البيان ولم أره في توحيد الهدية جالا أو مؤجلة (قوله وان قال شهودنا ناعمدنا النظر  
 قبل شهادتهم) لأنه يباح النظر لهم إلى الفرج ضرورة تحمل الشهادة فاشبهه الطيب والقابلة  
 والمحافضة والختان والاحتقان واليكارة في الجنة والرد بالعيب بقوله ناعمدنا النظر لأنهم لو قالوا  
 ناعمدنا النظر للتأخلاق قبل شهادتهم أجمعاء الفقههم (قوله ولو أنكرا الإحصان فشهد عليه رجل  
 وامرأتان أو ولدت منه زوجته رجم) أي لو أنكرا الدخول بعينه وجود سائر الشرط أما إذا ولدت  
 منه فلان الحكم باثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها بعقب البعثة والإحصان  
 يثبت بطلانها وأما إذا شهد عليه بالإحصان ورجل وامرأتان بعدما أنكرا بعض شرائطه كالنكاح  
 والدخول والمهرية فإنه يبرحم خلافا لفرق الشافعي والشافعي مرعى أصله أن شهادتين غير مقبولة في  
 غير الأموال وزفر يقول أنه شرط في معنى العلة لأن الجناية تتعاط عند فبضاف الحكم إليه فاشبه  
 حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتياالا للدرء وصار كما إذا شهد فمضان على ذي زنى عبده للمسلم  
 أنه أعتقه قبل الزنا لا تقبل لما ذكرنا ولنا أن الإحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا  
 على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما إذا شهدوا به في غير هذه الحالة ولا يرد أنه يصح الرجوع  
 عن الإقرار به قبل أنه كالمجمل لا نقول انما صح لأنه لا يمكن له فيه بخلاف ما ذكرنا لأن العتق  
 يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق النار بخلافه ينكره المسلم ويتضرر به المسلم والمرداد بقوله  
 أو ولدت منه أن يكون له من زوجته ولد قبل الزنا قال في غاية البيان ودلت هذه المسئلة على أن  
 اثبات الإحصان ليس مثل اثبات العقوبات كالحودود والقصاص لأنها لا تثبت بدلالة الظواهر قالوا  
 وكيفية الشهادة بالدخول أن يقول الشهود تزوج امرأة وجامعها أو باضعها ولو قالوا دخل بها يكفي  
 عندهما وقال محمد لا يكفي ولا يثبت بذلك إحصانه لأنه مشترك بين الوطء والزفاف والحلوة والزيارة  
 فلا يثبت بالشك كلفظ القربان والأتان ولهما أنه منى أضيق إلى المرأة بحرف الباء يتعين للجماع  
 بخلاف دخول علم فإنه للزيارة ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وأنكرت صار محصنا دونها وكذا لو  
 قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة وإذا كان أحدا الزانيين محصنا يحد كل واحد  
 منهما حده وإن رجع شهود الإحصان لا يضمنون وهي معروفة وفي المحيط امرأة الرجل إذا أقرت أنها  
 أمة هذا الرجل فزنى الرجل يبرحم وإن أقرت بالزنى قبل أن يدخل بها ثم زنى الرجل لا يبرحم استحسانا  
 لا قياسا رجل تزوج امرأة بغير ولي فدخل بها قال أبو يوسف لا يكونان بذلك محصنين لأن هذا النكاح  
 غير صحيح قطعا لاختلاف العلماء والاختلاف فيه اه والله أعلم

### (باب حد الشرب)

أي الشرب المحرم آخره عن الزنا لأنه أقبح منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن الحرمة  
 في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد المارقة لأنه لصيانة الأموال التابعة للنفوس  
 (قوله من شرب خمر أو أخذور يحامو جود أو كان سكران ولو بنيذوشه ورجلان أو أقر مرة  
 حدان علم شربه طوطا وصحا) الحديث من شرب الخمر وأجلده ثم أن شرب وأجلده ثم أن شرب  
 وأجلده فإن عاد في الرابعة وأقتلوه أخرجه أصحاب السنن الأربعة والنسائي ثم نسخ القتل في الرابعة  
 بما رواه النسائي أنه عليه السلام قد أتى برجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ

وان قال شهودنا ناعمدنا  
 النظر قبلت شهادتهم ولو  
 أنكرا الإحصان فشهد  
 عليه رجل وامرأتان أو  
 ولدت زوجته منه رجم  
 (باب حد الشرب)  
 من شرب خمر أو أخذ  
 ور يحامو جود أو كان  
 سكران ولو بنيذوشه  
 رجلان أو أقر مرة حدان  
 علم شربه طوطا وصحا

(قوله فاشبه الطيب الخ)  
 ذكر الموضع التي يباح  
 فيها النظر إلى العورة عند  
 العذر وقد تظمتها بقولي  
 ولا تنظر لعورة أخنبي  
 بلا عذر كقابلة طيب  
 وختان ومحافضة وحقن  
 شهودنا بلا قصد مريب  
 وعلم بكارة في عنه أو  
 زنا أو حسي رد للعيب  
 (باب حد الشرب)

فزاعى السكون ان المصنف قد كان القبول في شرب الخمر قبل الفقه والاحكام  
 في صريح ما تروى في وجودها فثبت ما اذا كان الخمر موجودا وقت الشهادة او وقت  
 الى المحاكم وهي على وجهين فان كان المكان قريبا فلا بد من وجود الرائحة عند أداء الشهادة بان  
 يشهد بالشرب وقيام الرائحة او يشهد به فقط فيأمر القاضي باستكناهه فيستنكره ويخبره  
 بان وجهها موجود فان شهد به بعينه ربحها مع قرب المكان فيسألي وان كان المكان بعيدا  
 فزالت الرائحة فلا بد ان يشهد بالشرب ويقولوا أحدهما وجود لان محبشهم به من مكان  
 بعيد لا يستلزم كونهم أخذوه في حال قيام الرائحة فيجناحون الى ذلك الحاكم ولو أن المصنف  
 اشتراط وجود الرائحة عن السكران بان قال بعد قوله ولو نبينوا خذوا من شرب منه وجود  
 لكان أولى لانه لا بد من وجود رائحة الشرب الذي شربه خيرا كان أو نبذ اسكر منه وفسد ذكر  
 المصنف الربح حيث قال موجود وفي الهداية ووجهها موجود وهو الحق لان الربح من الامماء  
 المؤثرة المصاحبة كافي غاية البيان ويدل بالجلس لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود ولا شبهة ولم  
 يذكر المصنف أن القاضي يسأل الشهود كما يسألهم في الزنا وقد ذكره قاضخان في الفتاوى فقال  
 واذا شهد الشهود عند الماضي على رجل شرب الخمر سألهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سألهم كيف  
 شرب لاحتمال أنه كان مكرها ثم يسألهم متى شرب لاحتمال التقادم ثم يسألهم أنه أين شرب  
 لاحتمال أنه شرب في دار الحرب اه وبني في أن يكون السؤال عن الوقت مبنيا على قول محمد وأما  
 على المذهب فلا لان وجود الرائحة كاف ثم قال فادابنه وذلك حسب القاضي حتى يسأل عن العدالة  
 ولا يقضي بظاهر العدالة اه والشهود عليه سريها لا بد ان يكون بالغا ولا مسلما باطفا ولا حاد  
 على صبي ولا مجنون ولا كافرا قال في الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام والعياد بالله تعالى ثم أتى به  
 الى الامام ثم شرب جرأ أو سكر من غير خمر أو سرق أو زنى ثم باب واسلم فانه يجد في جميع ذلك ما خلا  
 الخمر والسكر فانه لا يجد فيهما لان المرتد كافر وحد السكر والخمر لا يقام على أحد من الكفار اه  
 وفي الحاشية ولا يجد الاخرى سواء شهد الشهود عليه أو أشار بإشارة معهودة يكون ذلك اقرارا منه  
 في المعاملات لان الحدود لا تثبت بالشهادتين ويجوز الا على ولو قال الشهود عليه شرب الخمر ظنتها لنا  
 أو قال لا أعلم أنها جرة لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالرأحة والدوق من غير ابتلاع وان قال ظنتها نبيذ اقبل  
 من لان الخمر بعد الغليان والسدة يسارك الخمر في الدوق والرأحة اه ولا بد من اتفاق  
 الشاهدين فالو شهدا على الشرب وازبح يوجد منه لكن ما اختلفا في الوقت لم يجد وكذا لو شهد  
 احدهما أنه شربها وشهد الاخر بافراده بشر بها وكذلك لو شهد احدهما أنه سكر من الخمر  
 وشهد الاخر انه سكر من السكر كذا في الظهيرية وفي حصره التبت في البيئة والاقرار دليل على أن  
 من يوجد في زينة الخمر وهو فاسق أو يوجد اقرب مجتمعين عليها ولم يرهم أحد يشربونها غير أنهم  
 جلسوا المجلس من يشرب بها لا يجدون وانما يرون وكذلك الرجل يوجد معه ركوة من خمر وكان  
 في عهد أبي حنيفة من يقول بوجوب الحد عليه فقال له الامام لم تجده فقال لان معه آلة الشرب  
 والفساد فقال الامام فارجع اذن فان معه آلة الزنا كذا في الظهيرية وفي قوله مرة رد اعول أبي يوسف  
 أنه لا بد من مرتين اعتبارا بالشهادة كافي الزنا قلنا ثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره  
 وسرط أن يدل على طوعا وهو بان يشهد الشهود انه شربه طائعا لان الشرب مكرها لا يوجب  
 الحد قال في الحاشية ان قال كرهت عنهما لا يقبل لان الشهود شهدوا عليه بالشرب طائعا ولم يشهدوا

(قوله وحد الخمر والسكر  
 لا يقام على أحد من  
 الكفار) قال في النهروفي  
 منية المقي سكر الذي من  
 المحرام حد في الاصح ولعل  
 هذا هو الجذر للمصنف في  
 حذفه قيد الاسلام الا  
 انه في فتاوى قارئ  
 الهداية أجاب عن سئل  
 عن الذي اذا سكر هل  
 يجد قال اذا شرب الخمر  
 وسكر منه المذهب انه  
 لا يجد وأفتى الحسن بانه  
 يجد واستحسنه بعض  
 المناج لان السكر في  
 جميع الادبان حرام

(قوله وظاهر كلام المصنف ان القبول لا ينافي اقامة المصنف) ظاهر كلامه انه لم يرتفع لا صريحا وقوله في الخبر من العبي  
وفي التارخانية ولو شهد الشهود على السكران لا يقام عليه الحد حتى يصح

٢٩

بذلك لا تقبل شهادتهم فلو قبلنا قوله كان لكل من شهد عليه بالشرب ان يقول كنت مكرها  
فترفع الحد اه قال في الظهيرية فرق بين هذا وبين ما اذا ادعى المشهود عليه بالزنا انه نكحها فانه  
لا يخلو هناك هو ينكر السبب الموجب للحد لان الفعل يخرج عن ان يكون زنا بالنكاح وههنا  
بعذر الا كراه لا ينعهم السبب وهو حقيقة شرب الخمر انما هذا عند مسقط فلا يثبت الا بينة  
يقسمها على ذلك اه وظاهر كلام المصنف ان القبول لا ينافي اقامة الحد حتى لو حده في حال سكره  
لا يكتفى به لعدم ثبوت كونه زاحرا وفي القنية لا يجوز لقاضي الرستاق اوقفه او المتفهمة وائمة  
للمجا حدا فامة حد الشرب لا يتولية الامام (قوله وان اقر او شهد بعد مضى ربحها لا بعد المسافة  
او وجده راتحة الخمر او تقاياها او رجع عما اقر او اقر سكران بان زال عقله لا) أي لا يحد في  
هذه المسائل كلها امانيته بعد زوال راتحته باقرارا وبينه فالتقدم وهو مقدم به فالتقدم يمنع  
قبول الشهادة بالاتفاق غير انه معدر بالزمان عند محمد اعتبارا بجد الرنا وهذا لان التأخير يتحقق  
بعضي الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل

يقولون لي انك شربت مدامة \* فقلت لهم لابل اكات الفرجلا

وعندهما يقدر بزوال الرائحة لهول ابن مسعود رضي الله عنه تلتوه ورمزوه واستنكهوه وان  
وجدتم رائحة الخمر واجلدوه ولان قيام الاثر من ادوى دلالة على القرب وانما يصار الى التقدير  
بالزمان عند تعذر اعتباره والتميز بين الواضح ممكن للمستدل وانما يشبهه على الجهال واما الاقرار  
والتقدم لا يبطله عند محمد كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد عند قيام الرائحة  
لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا اجماع الا برأي ابن مسعود وقد شرط قيام  
الرائحة على ما روينا ورجح في غاية البيان قول محمد فقال والمذهب عندى في الاقرار ما قاله محمد لان  
حديث ابن مسعود رضي الله عنه انكره بعض اهل العلم قال ابو عبيد لان الاصل في الحدود ادا جاء  
صاحبها فقرأها الرد والاعراض وعدم الاستماع احتيالا للدرء كما فعل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم حين اقر ما عرّف كيف بأمر ابن مسعود بالبلدية والمزمنة والاستنكاه حتى يظهر سكره فلو صح  
فناوبه انه جاء في رجل انه مولع بالشرب مدم من واستجازه لذلك اه وفي فتح القدير رد قول محمد  
هو الصحيح اه والحاصل ان المذهب قول أبي حنيفة وأبي يوسف الا أن قول محمد أرجح من جهة  
المعنى وفيهنا التفصيل في اشتراط وجود الرائحة وانما افاذا كانت بعدة فالشرط وجودها عند  
التحمل لا الاداء وهو المراد بقوله لا بعد المسافة وفسد معنا أن وجود الرائحة لا بد منها سواء كان قد  
شرب الخمر أو سكر من نبيذ وقول الزبلي وأشار في الهداية الى انه لا يستلزم غير صحيح لانه قال أولا  
ومن شرب الخمر فاخذور يحها وجودة أو حاو به وهو سكران وثانيا وان اخذه اليهودي ربحها  
توجد او سكران وكونه سكران مخرج عن اشتراط وجود الرائحة اذ لا يوجد سكران بغير رائحة  
ماسر به واما اذا وجد منه رائحة الخمر او تقاياها فلا نه يحتمل أنه شربها مكرها أو مضطرا والرائحة  
محتملة أيضا فلا يجب الحد بالشك وأشار الى أنه لو وجد سكران لا يحتمل من غير اقرار ولا بينة لاحتمال

ذهب رائحة الخمر منه  
أو لم تذهب (قوله غير  
انه مقدر بالزمان عند  
محمد) أي بشهر كما قدمه  
في الباب السابق (قوله  
وتلتوه ورمزوه) قال في  
الفتح المزمنة التحريك  
بعنف والترتبه والتثنية  
التحريك وهما تائين  
متائين من فوق (قوله  
وقول الزبلي وأشار في

الهداية الخ) أقول ما ذكره  
من عبارة الهداية ظاهر  
فيما قاله الزبلي لا  
الرائحة قد يزيلها  
السكران باسعمال شيء  
فلا يلزم من وجود السكر  
وجود الرائحة ثم رأيت في  
حاشية أبي السعود كما

وان اقر او شهد بعدمنى  
ربحها لا بعد المسافة أو  
وجد منه رائحة الخمر أو  
تقايها أو رجع عما  
اقر أو اقر سكران بان زال  
عقله لا

ذكرت حيث قال بعد  
سوقه عبارة المؤلف  
وفيه نظر اذ ما نقله  
في البحر عن الهداية

لا ينافي ما ادعاه الزبلي حتى لو ذهب الرجح بالمعالجة لم يكن ذلك مانعا من اقامة الحد كما قلناه عن البرجندى معزيا  
للمعيط وهذا الذي قد فهمه الزبلي من عبارة الهداية هو الظاهر وقوله اذ لا يوجد سكران الخ غير مسلم لما علم من عدم  
الانلازم بينهما

والله اعلم بهذا يدل على ان البنج حلال مما تقدم أي سواء شرب أو لم يشرب كمالا من السكر من غير أن يشرب من لبن العسل أو الذرة أو نحو ذلك أو من البنج أو من الرمال أو من غيره قال في جامع الحرام والمباح ومجيبات عن سبيل في ذم البنج على أن من سكر من البنج يحد اه وهذا في القهستاني عن النهاية وفي العناية رواية جامع الصغير للإمام الحسبي يدل على أن

السكر الحاصل من البنج حرام وكلام المصنف يدل على ان البنج مباح ولا تنافي بينهما اه وفي إثنية أي السعود بعد نقله عن المؤلف تصحيح المحل ومخالفة ما جزم به في التوير من كتاب الاشربة بحدومته ونصه ويحرم أكل البنج والخشيشة والافيون لكن دون حزمة الخمر اه فلت التوفيق بينهما يمكن بما نقله شيخنا عن القهستاني آخر كتاب الاشربة ونصه ان البنج أحد نوعي القت حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالأفريت لانه وان انحل العقل به لكنه لا يزيل وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من إباحة البنج كما في شرح اللباب (قوله وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الهجو) أي فيندري به الحد قال في العناية ولهذا وافقهما في السكر الذي يحرم عنده القدر المسكر

ما ذكرنا ولا احتمال أنه سكر من المباح وفي الظاهر يشهد أحدهما أنه شر بها ولا يخبر أنه فاهما لم يحدوا إذا شرب قوم نبيذ أكرمه بعضهم دون البعض حلت من سكر وأما إذا رجع عن الإقرار فلا نه حاصر حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل أن يكون صباها فصار شبة والحدود تدبر بالشبهات وأما إذا أقر وهو سكران فزيادة احتمال الكذب في إقراره فحتمال للذرة لانه خالص حق الله تعالى وأشار إلى ان كل حد كان خالصا لله تعالى فلا يصح إقرار السكران به وان ما لم يكن خالصا لله تعالى فانه يصح إقراره به كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كافي سائر تصرفاته والحاصل أن إقراره بالحدود لا يصح إلا حد القذف وإقراره بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطلاق والعناق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع ولذا إذا أقر بالسرقة ولم يقطع لسكره أخذ منه المال وصار ضامنا له وأما إذا نكده فليس يصح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر قال في فتح القدير هذا في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصد أن يتكلم به إذا سكر المعناه كفر والافسلا وفي التبيين وعند أبي يوسف ارتداده كفر في الذخيرة وأما إذا أسلم ينبغي ان يصح كإسلام المكرة اه وفي فتح القدير ان إسلامه غير صحيح وقيد بالإقرار لانهم لو شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت شهادتهم وكذا بالزنا وهو سكران كما إذا زنى وهو سكران وكذا بالسرقة وهو سكران ويحد بعد الهجو ويقطع لان الانشاء لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله فيما ينفع من غير قصد واعتقاد وهذا كله إذا سكر من المحرم وأما إذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والتخذه من الحبوب والعسل والنواء والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الانغماء لعدم الجناية وفي الحاشية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين تناوله البنج علم انه بنج يقع الطلاق وان لم يعلم لا يقع وعن أبي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح اه وهذا يدل على أن البنج حلال مطلقا على الصحيح وقوله بان زال عقله بيان لمحد السكر فعند أبي حنيفة السكران من النبيذ الذي يحد وهو الذي لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وقالوا الذي يهذى ويختلط كلامه غالبا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران لانه السكران في العرف واليه مال أكثر المشايخ وله ان يؤخذ في أسباب الحدود بإقصاها قدر الحدود ونهاية السكران يغلب السرور وعلى العقل فيسلبه للزمن سبب وشي وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الهجو والمعتبر في القدر المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاجماع أخذ بالاحتياط وفي الحاشية وبه قولهما أفتي المشايخ وفي فتح القدير واختاروه للفتوى لضعف دليل الامام واستدل به في الظاهر بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من بات سكرانه بات عروسا للشيطان فعليه ان يقتل اذا أصبح فهذا اشارة الى ان السكران من لا يحسن بشي مما يصنع به وحكي ان أئمة بلخ اتفقوا على انه يستقر أسورة من القرآن فان أمكنه ان يقرأها فليس بسكران

ان المعتبر فيه هو اختلاط الكلام لان اعتبار النهاية فيما يندري بالشبهات والحل والحرمة يوجد حتى بالاختلاط وهذا معنى قوله والمعتبر في القدر المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاجماع أخذ بالاحتياط لانه لما اعتقد سكرة القدر الذي يلزم الهذيان واختلاط الكلام عنده يمنع عنه فلما امتنع وهو الأدنى في حد السكر كان ممتعا عن الأعلى فيه وهو ما قاله أبو حنيفة رجه الله تعالى

حتى يضحكى ان أمير ابليخ أتاه بعض الشرطي يسكنون الزنا يسكنون فأمروه الامير ان يقرأ قل يا أيها  
الكافرون فقال السكران لا أمير أقرأ سورة القاشحة أو لا قلبا قال الامير الحمد لله رب العالمين قال وقف  
عقب أدخايت من وجهين تركت التعمود عند افتتاح القراءة وتركت التمجيسة وهي آية من أول  
القاشحة عند بعض الأئمة والقراء ففعل الامير وجعل يضرب الشرطي الذي جأبه ويقول أمرتك  
ان تأتيني بالسكران ففجئتني بمقري بلخ له وفي فتح القدير ولا شك ان المراد من يحفظ القرآن أو  
كان حذفا فحفظ منه لا من لم يدرسها أصلا ولا يقبى ان يقول على هتابل ولا معتبر به فانه  
طريق سماع تبديل كلام الله تعالى فانه ليس كل سكران اذا قيل له اقرأ قل يا أيها الكافرون يقول  
لا أحسنها الا أن بل يندفع قارنا فيبدلها الى الكفر ولا ينبغي لاحد ان يلزم أحدا بطريق ذكر ما هو  
كفر وان لم يؤاخذ به (قوله وحد السكر والخمر ولو شرب قطرة ثمانون سوطا) لا جاع الصحابة رضي  
الله عنهم روى البخاري من حديث السائب بن يزيد قال كنا في بالشارب على عهد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر رضي الله عنهما فنقوم عليه بأيدينا ونعالنا وأردبنا حتى  
كان أن امرأة عمر رضي الله عنه فجلد أربعين حتى عتوا وفسقوا جلد ثمانين وحاصل ما في فتح القدير  
انه عليه الصلاة والسلام لم يسن فيه عدا معينا ثم قدره أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بأربعين ثم اتفقوا  
على ثمانين وانما جازلهم ان يحجموا على تعيينه والحكم للعلوم عنه عا به السلام عدم تعيينه لعلمهم  
انه عليه السلام انتهى الى هذه الغاية في ذلك الرجل لزيادة فساد منه ثم رأوا أهل الزمان تغيروا الى نحوه  
أو أكثر على ما تقدم من قول السائب حتى عتوا وفسقوا وعلموا ان الزمان كلما تأخر كان فساد أهله  
أكثر فكان ما أجمعوا عليه هو ما كان حكمه عليه السلام في أمثالهم والسكر في عبارة المصنف بضم  
السين وسكون الكاف كذا السماع كافي غاية البيان يعني لا السكر بفحنتين نوع من الاشربة  
والحاصل ان حرمة الخمر قطعية فحده بقليله وحرمة غيره ظنية فلا يحد الا بالسكر منه (قوله وللعبد  
نصفه) أي نصف هذا الحد وهو أربعون سوطا رواه مالك في الموطأ ان عمر وعثمان وعبد الله بن  
عمر رضي الله عنهم قد جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر ولان الرق منصف النعمة والعقوبة على  
ما عرف (قوله وفرق على بدنه كحد الزنا) لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التام  
والحد شرع زاجر الامتلاء وأشار بالتشبيه الى انه لا يضرب الرأس ولا الوجه ولا الفرج كما قدمنا في حد  
الزنا وانه يضرب بسوطا لثمرة له وانه ينزع عنه ثيابه قال في الهداية ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن  
محمد انه لا يجرد اظهار التحقيف ووجه المشهور اذا أظهرنا التحقيف مرة فلا يعتبرنا بها اه وسيصرح  
المصنف رحمه الله في فصل التعزير ان حد الشرب أخف من حد الزنا وصفا كما هو أخف منه قدرا  
والحاصل ان المضروب في الحدود والتعزير يجرد عن ثيابه الا ازارا احترازا عن كشف العورة الا حد  
القذف فانه يضرب وعليه ثيابه الا الخشوع والغرو كذا في غاية البيان لا انه قال والاصح عندى  
ماروى عن محمد بن انه لا يجرد لعنهم ورود النص بذلك

وحد السكر والخمر  
ولو شرب قطرة ثمانون  
سوطا وللعبد نصفه و فرق  
على بدنه كحد الزنا  
(باب حد القذف)

#### (باب حد القذف)

(باب حد القذف)

هو في اللغة الرمي بالشئ وفي الشرع الرمي بالزنا وهو من الكبائر باجماع الامة قال الله تعالى ان الذين  
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم كذا في فتح القدير

الزركشي وليس هو من الكبار مطلقا (قال في البحر) والاولى ما في العلوية ان نسبة الحصن الى الزنا صريح واولا  
 اذا اجماع انما هو في الحصن فكذا قال القاضي من انما هي في الحصن والماوركة والحرمة الممنوعة من الصغار لان الانبياء  
 قد فتن دونهم في الحرمة الكبيرة المستمرة بل قال ابن عبد السلام منهم الظاهر ان قلب الحصن في الحرمة بحيث لا يستعمله الا الله  
 سبحانه وتعالى والحقيقة ليس بكثرة موجبة للحد لا تنفك المفسدة والحقني فقال بل الظاهر انه كبرية موجبة للحد فظاهرا عن  
 هذه المفسدة ولفظها قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وهذا رمي المحصنة وقوله عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع  
 الموبقات وعدم منها قذف المحصنات وهكذا استدلل في فتح القدير للاجماع وهو مؤيد لما قاله البلقيني وما في البحر

من ان قواعدنا لا تأتي  
 ما قاله ابن عبد السلام  
 مسدود اه وقال  
 الما قاضي في شرحه على  
 الملتقى بعد ذكره عبارة  
 المؤلف اقول المذكور

هو كحد الشرب كية وثبوتها

في جمع الجوامع للمحلي  
 قال ابن عبد السلام قذف  
 المحصن في الخلو بحث  
 لا يسميه الله تعالى  
 والحقيقة ليس بكبرية  
 موجبة للحد لا تنفك  
 المفسدة وقال محشمه  
 اللغاني المحقق من مثل  
 هذه العبارة نفي ايجاب  
 المحذ لان في كونه كبرية  
 ايضا لان الكلام المقيد  
 بقيود اذ ان في توجه النفي  
 للحد لا الاخير ويصير  
 الكلام صادقا بنفي  
 غيره وثبوت اه وقال

وليس هو من الكبار مطلقا بل محضرة احدا ما القذف في الخلو قصيرة عند السافعية كما في شرح  
 جمع الجوامع وقواعدنا لا تأباه لان العلة فيه تحق العار وهو مفقود في الخلو وينبغي ان يفسد ايضا  
 يكون المقذوف محصنا كما قيده في الآية الكريمة ففسد غير المحصن لا يكون من الكبار ولذا  
 لم يجب به الحد فينبغي ان يعرف القذف في الشرع بانه رمي المحصن بالزنا وفي فتح القدير وتعلق الحد  
 به بالاجماع مستندين الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهود فاجلدوهم  
 ثمانين جلدة والمراد الرمي بالزنا حتى لو رماها بسائر المعاصي غيره لا يجب الحد بل التعزير وفي النص  
 اشارة اليه اي ان المراد الزنا وهو اشتراط اربعة من اليهود يشهدون عليها بما رماها به ليظهر به  
 صدقه فيمارها به ولا شيء يتوقف ثبوته بالهادة على شهادة اربعة الا الزنا ثم ثبت وجوب جلد  
 القاذف للمحصن بدلالة هذا النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة الاثمة واستقلال دفع ما رما به  
 اليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد (قوله هو كحد الشرب كية وثبوتها) أي  
 حد القذف كحد الشرب قدر او هو ثمانون سوطا ان كان حرا ونصفه ان كان القاذف عبدا وثبت عليه  
 وهو القذف بشهادة رجلين او باقرار القاذف مرة ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة  
 ولا كتاب القاضي الى القاضي ولو ادعى المقذوف ان له بينة حاضرة على القاذف في مصر يجسه القاضي  
 في قول أي حنيفة الى قيام القاضي عن مجلسه بريد به أن يلازمه ولا يأخذ منه كغفلا بنفسه في قول  
 أي حنيفة ومحمد ولو أقام المقذوف شاهدا واحدا عدلا على القاذف وقال لي شاهد آخر في المصر قال  
 أبو حنيفة رضي الله عنه يجسه القاضي وكذا لو أقام المدعي شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضي  
 بالعدالة فانه يجسه وقال أبو يوسف لا يجس يقول الواحد العدل ولو قال مدعي القذف شهودي  
 خارج المصر أو أقام شاهدا واحدا وادعى ان بينته خارج المصر وطلب من القاضي حبس القاذف فانه  
 لا يجسه كذا في الخاتمة وفي الظهيرة هذا اذا كان المكان الذي فيه الشاهد بعيدا من المصر بحيث  
 لا يمكنه الاضمار في ثلاثة أيام أما اذا كان المكان قريباً يمكنه الاضمار في ثلاثة أيام فانه يجسه أيضا  
 وفي الظهيرة تأيضا اذا ادعى رجل على رجل انه قد فتن وجاء بشاهدين والقاضي يسأل الشاهدين عن  
 القذف ما هو وكيف هو فاذا قالان شهدانه قال له يا زاني قبلت شهادتهما وحدث القاذف ان كانا عدلين

الزركشي قال ابن عبد السلام الظاهر ان من قذف محصنا في خلوة ليس بكبرية موجبة للحد لا تنفك المفسدة وما قاله وان  
 قد يظهر فيما اذا كان صادقا دون الكاذب لجراسته على الله تعالى اه فتأمل اه وفي شرح الملتقى للمصنف في قلبي والذی حرره  
 في شرح منظومة والشيخنا تبع الشيخنا النجم الغزي السافعي أنه من الكبار وان كان صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده  
 أو لولد ولده وان لم يجده بل يعزر ولو غير محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه كبرية وقد روى الطبراني  
 عن وائل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قذف ذميا حمله يوم النجمة بسيطا من نار (قوله فالقاضي يسأل الشاهدين  
 عن القذف الخ) قال المحمدي وينبغي ان يدأ السماع عن المكان لاحتمال ان يكون قذفه في دار الحرب أو البغي وعن الزمان لاحتمال  
 ان يكون قذفه في صباه لاحتمال ان قادم لانه لا يطلع به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع اه أبو السعود

(قوله وكذا لو شهد أحدهما بالافرار الخ) قال أبو العود ينبغي قبول هذه الشهادة ٢٢ عند الإمام وكلامه في النهر يفيد

الاتفاق على أنها لا تقبل ونصه ولو شهد أحدهما أنه قد صدقه يوم الخميس والآخر أنه أقرب صدقه في ذلك اليوم لم يحد في قولهم (قوله ويخالفه ما في الخامسة الخ) كذا يخالفه ما في الجوهر إذا قال أنت أزني الناس فإنه لا يحد لأن معناه أنت أقدر الناس على الزنا والظاهر أن عليه ما في الخامسة هذه وعليه فيكون أنت أزني من فلان الزاني ولو صدق محصنا أو محصنة بالزنا حذبه مفرقا

أو من فلان مثل أزني الناس وأزني من تأمل ثم رأيه في النهر قال وفي أسب أزني الناس أو من فلان خلاف في المدسود لا حذبه عليه إذ معناه أدب أقدر الناس على الزنا وجرم قاضيان بوجوده وكذا في أنت أزني مني بجرم في الظهيرية بوجوده وفي الخامسة بأنه لا يجب اه وأوضح المراد في التارخانة حيث قال تعالى من المحيط وفي كتاب الاختلاف روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة إذا قال لغيره أنت

فإن شهد أحدهما أنه قال له يازاني يوم الجمعة وشهد الآخر أنه قال له يازاني يوم الخميس قال أبو حنيفة تقبل هذه الشهادة وقال لا تقبل وكذا لو شهد أحدهما بالافرار والآخر بالانساء اه (قوله فلو قذف محصنا أو محصنة بزنا حذبه مفرقا) أي طلب المقتدوف مفرقا على أعضاء القاذف لما نلوا به من الآفة وبيننا من الإجماع فيسد بالحصن لأن غيره لا يجب الحذف فموقفه إشارة إلى اشتراط محذر القاذف عن إقامة البينة على الزنا فإنه إذا أقام بينة على صدق مقالته لم يبق المقتدوف محصنا فعني ذكر الإحصان عن هذا الشرط وكذا لو صدقه المقتدوف وفي الظهيرية رجل قذف رجلا بالزنا فرفعه المقتدوف إلى القاضي فقال القاذف عندي شهود عدول على ما قلت وأقامهم على ذلك فإنه لا يحد وهل يحد المقتدوف إن شهدوا بحد متقدم فإنه لا يحد كما لو شهدوا عليه بالزنا قبل القذف إن كان متقدما لم يحد وإن كان غير متقدم حذبه كذلك ههنا اه وقد بقوله بزنا لأنه لو صدقه بغيره لا يكون قذفا مخرجا لما قدمناه فلا حذبه قوله وطئك فلان وطئ أحراما أو جامعك حراما وأطلق في الزنا ولم يقيد به بافظ ليدخل فيه ما إذا قال زنيته أو يازاني أو أنت أزني الناس أو أنت أزني من فلان أو أنت أزني مني كما في الظهيرية ويخالفه ما في الخامسة لو قال أنت أزني مني لا حذبه عليه ولو قال لرجل يازانية بالساء لا يحد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بن بكير قاذوا ولو قال لامرأة يازاني يجب التحذير في قولهم لأنه ترخيم وهو حذف آخر الكلمة ولو قال لرجل زان لا حذبه عليه ولو قال لأهل قرية ليس فكتم زان الواحد أو قال كلكم زان الواحد أو قال لرجلين أحدهما زان فقبل هذا أحدهما بغيره فعلى نعم لا حذبه عليه ولو قال لرجل يازاني فقال له غيره صدق حد المبتدئ دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف أيضا ولو أن جماعة قالوا رأينا فلانا يزني فلانة ثم قالوا فيمادون الفرج منصلا لا حذبه على المقتدوف ولا على الجماعة ولو قطعه والكلام ثم قالوا فيمادون الفرج كان عليهم حد القذف ولو قال من قال كذا وكذا فهو ابن الزانية فقال رجل أنا قلت لا حذبه على المبتدئ ولو قال لغيره أنت تزني لا حذبه عليه ولو قال لامرأة ما رأيت زانية خيرا منك لا حذبه عليه ولو قال لامرأة زني بك زوجك قبل أن يتزوجك كان قاذوا ولو قال لغيره زني فخذك أو ظهرك أو يدك لا حذبه عليه ولو قال زني فخذك كان قاذوا ولو قذف رجلا بغير لسان العربية كان عليه الحد ولو قال لغيره أخبرتك أنك زان أو قال أسهبت على ذلك لا حذبه عليه ولو قال لغيره زنيته وفلان معك يكون قاذفا لهما ولو قال عنيت وفلان معك شاهد لا يصدق ولو قال أشهد أنك زان فقال رجل آخروا أنا أسهد أيضا لا حذبه على الثاني إلا أن يقول وأنا أشهد عليه بمثل ما شهد به عليه فحينئذ يكون قاذوا ولو قال لغيره اذهب إلى فلان وقل له يازاني فلا حذبه على الآخر وهل يحد المأموران كان المأمور قال له يازاني يحد وإن قال له إن فلانا يقول لك يازاني لا يحد ولو قال لآخر ابن الزانية وهذا معك قال ذلك بكلام واحد فهذا ليس بغذف للثاني ولو قال لرجل يازاني وهذا معك كان قاذوا لهما ولو قال لآخر ابن الزانية وهذا لم يعمل معك فهو قاذف للثاني رجل قال لامرأة أحنية زنيته بغير أو شور أو بجمار لا حذبه عليه لأنه نسبها إلى العسكين من الهائم ولو قال زنيته بنافه أو ببقرة أو بتوب أو بدرهم فعليه الحد لأن معنى كلامه زنيته بنافه بذلك أو بدرهم بذل لك في الزنا فإن قبل بل معنى كلامه زنيته بدرهم استؤجرت عليه فنبغي أن لا يحد في قول أبي حنيفة وهذا لأن حرف الباء تصحب الأعواض والأيديال فيسل له هذا المحمل وما ذكرناه محتمل فينبغي أن لا يحد في قول أبي حنيفة إذا قال لغيره أنت

بجرهامس (أزني الناس أنت أزني من الزناة أنت أزني من فلان الزاني أنت أزني مني فعليه الحد وقال أبو يوسف في الثلاث الأولى الحد وفي الرابع والخامس لا يحد اه (قوله فنبغي أن لا يحد في قول أبي حنيفة إذا قال لغيره أنت

نسبة المقتوف الى فعل يو حب المحبوبه صريح ابن الكمال (قوله ولو قال لرجل زنت بغيري) قال في النهر ولو قال لها زنت  
بجوار أو بغير أو نور لم يجد لان الزنا يدخل ذكره في قبل مشتبه الى آخره بخلاف ما لو قال زنت ببنائة أو أمان أو دراهم لان معناه  
زنت وأخذت البذل اذا تصلى المذ كور ان لا يدخل في فرجها ولو قيل هذا الرجل لا يجد لانه ليس العرف في جانبه أخذ المال  
اه وهو مخالف لما ذكره المؤلف فان هذا التعليل يغيره لانه لو قال له زنت بدار أو ثوب ان لا يجد كما لو قال له بدراهم الا ان تكون  
الاشارة بقوله ولو قيل هذا الرجل الى قوله بجوار أو بغير أو نور تامل ثم رأيت في كافي المحاكم وان قال لرجل زنت بغيري أو ببنائة  
أو ما أشبه ذلك أو بامة لم يجد ٣٤ الا في الامتصاص اه (قوله حتى لو قذف رقاء أو محبوبا لا يجب عليه الحد) زاد في النهر في

قوله زنت فكأنه لم يزد على هذا ولو قال لرجل زنت بغيري أو ببنائة أو ما أشبه ذلك لا حد عليه لانه  
نسبه الى اتيان البهيمه فان قال بامة أو دار أو ثوب فعليه الحد كذا في الحانية والظاهر به وبه تبين ان  
حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنا في بعض المسائل لقريظة ويجب في بعض المسائل مع عدم  
التصريح بمثل ما تقدم من قوله هو كما قال فحينئذ يحتاج الى ضبط هذه المسئلة وفي الحانية رجل قال  
لغيره يا وطى لا حد عليه ولو نسبته الى اللواطه صريح محالا حد عليه في قول أبي حنيفة وقال صاحباه محمد  
اه واعلم انه يشترط وجود الاحصان وقت الحد حتى لو زنى المقتوف قبل ان يقع الحد على القاذف  
أو طى وطئا حراما على ما ذكرنا أو ارتدوا العبادا لله تعالى سقط الحد عن القاذف ولو أسلم بعد ذلك لان  
احصان المقتوف شرط فلا بد من وجوده عند اقامة الحد كذا في فتح القدير وقيد بطلبه لانه حقه  
ويستحق به على الخصوص من حيث دفع العار عن نفسه وان كان الغالب فيه حق الله تعالى على الاصح  
وأشاره الى ان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق اصدقه ولما  
كان الطلب ثم الحد دفع العار استغنى عنه انه لا بد من تصور الزنا من المقتوف حتى لو قذف رقاء أو  
محبو بالاجب عليه الحد لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (قوله ولا ينزع عنه غير  
الفرو والمخشوش) اظهار التحقير لان سلبه غير متيقن به لاحتمال صدق القاذف فلا يفهم على الشدة  
واما الفرو والمخشوش فيمنعان وصول الالم فينزعان بخلاف حد الربا والشرب فانه ينزع عنه ثيابه كلها الا  
الازار كما قدمناه والمراد بالحشوش الثوب المشوك كالمضرب بالفظن ومقتضى كلامهم انه لو كان عليه ثوب  
دو بئانه غير محسوس ولا ينزع وفي فتح القدير والظاهر انه لو كان فوقه حصيص ينزع لانه يصير مع العيص  
كالهسو أو فر يمانه ويمنع من اتصال الالم الذي يصلح زاحرا (قوله واحصانه بكونه مكافا حراما  
عقفا عن الزنا) فخرج الصبي والمجنون لانه لا ينصوره منهما الرنا ادهو فعل محرم والحرة بالنكاح  
وفي الظاهر به اذا قذف علاما مرافقا داعي الغلام البلوغ بالسن أو الاحتمال لم يجد القاذف بقوله  
وخرج العبد لان الاحصان ينقطع بالحربة قال تعالى فلعنن بصف باعلى الحصان من العذاب  
فقذف العبد ولو مديرا أو مكاتبا يوجب التعزير على قاذفه لا الحد وخرج الكافر لقوله عليه السلام  
من أ.م.ك بالله فليس بمحصن وفي الحانية ولا يجب حد القذف الا ان يكون المقتوف حرا نبت حريته  
باقرار القاذف أو بالبينه اذا أكر القاذف حريته وكذا لو أنكر القاذف حريته نفسه وقال أنا عبد

قذف من لا يجب بقذفه  
الحد المحصى والمملوك  
للقاذف كإساقى والخنثى  
الذى بلغ مشكلا نص  
عليه في السراجية ووجهه  
ان نكاحه موقوف وهو  
لا يفيد الحمل اه وفيه  
ولا ينزع غير الفرو والمخشوش  
واحصانه بكونه مكافا  
حراما عقفا عن الزنا  
نظر في التارخانية  
وكذلك اذا قذف الرقاء  
لا حد عليه وكانت بمنزلة  
المحبوب بخلاف ما لو  
قذف خصا أو عسلا  
لرنا منهما غير منتف  
وكذا اذا قذف امرأة ذرا  
لان الزنا منصوص اه  
فكان الصواب ترك  
المحصى وكذا المملوك لما  
في حاشيته سكن عن  
الحوى ان الذي ساقى ما  
اذا قذف أم مملوكه وأما  
المملوك قذفه لا يوجب

الحد مطلقا سواء كان مملوكه أو مملوك غيره كإساقى في التعزير واعترض الحوى أيضا تعليله بمسئلة الخنثى بانه لا دخل وعلى  
للكناح البات المقتول في إيجاب حد القذف حتى يترتب على علمه عدم وجوب الحد وانما ذاك في حد الزنا بالرجم اه قات بل  
لا دخل للنكاح أصلا قال في الدر المختار ينقص عن احصان الرجم بين النكاح والدخول فلت والظاهر وجوب الحد بقذفه  
لعدم تحقق الرنا منه لا سيما زبادة كل من السلعتين الا أنه قد يقال يمكن تحققة منه بان يأتي غيره وباتيه غيره وعبارة السراجية  
مطلقة وهي على ما في التارخانية قذف خنثى بلع مشكلا ولم يتبين حاله لم يجد فامل ثم ظهر لي ان مراد النهر رجل المسئلة على ما اذا  
تزوج الخنثى المذ كور ودخل قذفه آخر فانه لا يجد قذفه لانه وطى في غير ملكه لكون نكاحه موفوفا لا يفيد الحمل فلا يرد  
عليه ما مر أصلا (قوله لم يجد القاذف بقوله) قال في الشريعة لانية فهذا يستثنى من قول أغنى لوراهاة أو لا باعنا صديقا

وأحكامهما أحكام السانين (قوله وفي الظهير بقوله لا لمرأته زينة وأنت كافرة الخ) قال المؤلف في باب اللعان قتلان  
الفتح ولو أسند الزنا بان قال زينة وأنت صبيبة أو مجنونة وهو معهود وهي لا تنأهل فلا لعان بخلاف وأنت ذميمة أو أمة أو مسند  
أربعين سنة وعمرها أقل ثلاثا لاقتصاره (قوله لأنه لو قال ذلك للأجنبية يجب الحد) لأنه قاذف يوم تكلم برتاها والمعتبر  
عندنا في القذف حال ظهوره دون حال الاضافة كذا في الجوهرة قال في منع الغفار أقول ما ذكره من الأصل مشكل لأنه إن اعتبر  
في القذف حال ظهوره دون حال الاضافة لم أن يحذف قوله زينة بك وأنت صغيرة هـ وكذا في نظائره فليتامل اهـ وأجاب

الرملي في حاشيته عليه بأنه  
في الصغيرة ليس بقذف  
لعدم تصوره منها أذاك  
ولذا لم يسقط به احصائها  
بخلاف الأمة والكافرة  
فحذف تصوره ولذلك  
بسقط الاحصان فلم يدخل  
الاول في الأصل اهـ  
والى هذا أشار في الفتح  
حيث قال ولو قال زينة  
وأنت صغيرة لم يحذف لعدم  
الاثم (قوله قال رضي الله  
عنه فيه اظراخ) قال في  
النهر يورده ان رفع  
العار مجور لا ملزم والا  
لا يمنع عفو عنه وأجبر  
على الدعوى وهو خلاف  
الواقع اهـ فان بل قال  
في السارحانة عن فخر الدين  
الناصر: وحسن أن لا  
يرفع القاذف الى القاضي  
ولا يطالب بالحد وحسن  
من الامام أن يقول  
للمنفوق قبل أن يثبت  
عاه الحد أمر ضروري

وعلى حد العيب كان القول قوله اهـ ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين ويعلم القاضي ولا  
يخلف القاذف أنه لا يعلم أن المقتدوف محصن كذا في فتح القدير وفي الظهير بقوله لا لمرأته زينة  
وأنت كافرة وهي في الحال مسلمة فانه يجب اللعان وكذلك لو قال زينة وأنت أمة وهي في الحال حرة  
لأنه لو قال ذلك للأجنبية يجب الحد وهذا بخلاف ما لو قال قذفتك وأنت كافرة أو وأنت أمة اهـ  
وخرج غير العفيف لأن الاحصان ينظم العفة أيضا قال تعالى وللعصاة من الدين أو توالى الكتاب أي  
العقوبات ولأن المقتدوف إذا لم يكن عفيفا فالقاذف صادق والشرايط الخمسة للاحصان داخله تحت  
قوله تعالى والدين برهون المحصنات وإذا فقد واحد منها لا يكون محصنا وفي العتبة قذف وهو مصلح  
ظاهر أو لم يكن عفيفا في السر يعترف في مطالبة القاذف بالحد فيما بينه وبين الله تعالى قال رضي الله  
عنه فيه نظروا في المفهوم من قوله ولم يكن عفيفا في السر أنه من الزنا وان كان زانيا لم يذن قذفه موجبا  
للحد فكيف يعذر اهـ وقيد بقوله عن الزنا لأنه لا يشترط العفة عن الوطء الحرام ولذلك قال في  
الظهير بقوله لو وطئ أمة المرتدة حد قاذفه ولو تزوج أمة على حرة فوطئها فاني أحد قاذفه كذا في المنقح  
عن أبي يوسف قال الحاكم أبو الفضل هذا خلاف ما في الأصل قال ثم كل شيء اختلف فيه الفقهاء حرمه  
بعضهم وأحلّه بعضهم فاني أحد قاذفه وفيه أيضا لو وطئ أمة في عدة من زوج لها فاني أحد قاذفه لأن  
ملكه في أمنه صحيح ولو وطئ حارية ابنه في عدة من زوج لها فأجابها أو لم يجلبها فانه قاذفه قال  
أبو يوسف كل من درأت الحد عنه وجعلت عليه المهر وأنت نسب الولد منه فاني أحد قاذفه وكذلك  
لو تزوج أمة لرجل بغير إرضاءه ودخل بها فاني أحد قاذفه هشام عن محمد بن رجل اشترى أمة فوطئها ثم  
استبان أنها أخته حد قاذفه ابن سماعة عن محمد بن الرقيات أربع سنين وأعلى رجل أنه زنى بفلانة  
بنات فلان الفلانية امرأة مغروقة سمعها ووصفوا الزنا فأبنته والمرأة غائبة فحرم الرجل ثم إن رجلا  
قذف تلك المرأة الغائبة فخاصمته الى القاضي الذي قضى على الرجل بالرجم قال العباس بن محمد  
قاذفها لأن القاضي انما قضى عليه لا عليها الكنى استحسن أن لا أحد قاذفها ثم قال وكما رول  
الاحصان بالزنا من كل وجه يزول بالزنا من وجه فكل رطء حرم لعلم ملك المذموم وجهه فهو زنا من  
كل وجه وذلك كوطء الأجنبية وكل رطء حرم مع قيام ملك المنع من كل وجه لعارص كوطء المرأة  
في حالة الحيض لا يزول به الاحصان وإذا وطئ أمة المجوسية لا يزول احصانه لعلم ملك المذمومة من كل  
وجه ولو اشترى أمة فوطئها أبوه أو وطئ هو أمها ووطئها فعد قذفه انسان فلا حد على العادى بالاجماع

هذا أو دعه اهـ (قوله لأنه لا تشترط العفة عن الوطء الحرام) نظرقبه بان من جملة الوطء الحرام الذي ليس برتا الوطء  
بتكاح فاسد والوطء بشبهة مع أنه تشترط العفة عنهما وأجاب بأنه أراد الحرام لغرضه والغرضية عليه ما يأتي آخر المقالة من  
شرح الطحاوي وكذا ما يأتي عند قول المتن ومن قذف امرأة لم يدر أبو ولدها الخ فراجعه فانه صريح في ذلك (قوله ولو وطئ  
جارية ابنه في عدة من زوج لها الخ) أقول قد روي في كتاب الحدود أنه لو وطئ جارية ابنه لا يحد للزنا ولا يحد قاذفه بالزنا ومخرج  
به في الفتح أيضا أول باب الوطء الذي لا يوجب الحد وسبأ في أيضا عند قول المصنف فمن لا يحد قاذفه أو وطئ في غير ما ذكره أنه  
دخل فيه جارية ابنه

فلو قال لغيره لست لاسك  
أولست بآب فلان في  
غضب حد وفي غيره لا  
كفيه من جده وقوله  
لعسر في يانبطي أو يابن  
ماء السقاء ونسبه إلى  
عمه أو حاله أو ربه

(قوله وهو بعبدنا  
صرح به في الكافي الخ)  
قال في النهر أقول ما جرى  
عليه سراج الهداية وأكثر  
التأخير من التقييد  
بالغضب هو المذهب لما  
قدمناه أنه مع الرضا  
يدين وسنأو كيف يحد  
بما ليس قدفاؤه يصعب  
ما عن الثاني وكان هذه  
الرواية شاذة عنه ولذا ذكر  
في وسط المحيط عنه أنه  
قدف في حالة الغضب  
دون الرضا وما في الكافي  
للدلالة فيه لما ادعاه  
بوجه مع استدلالة في  
الذي بالاثرو وقد علم أنه  
محجول على حالة الغضب  
والفرق بينه وبين قوله  
يا ولد الزنا أظهر من الشمس  
وهذا الضمى لأنه لا يحتمل  
غير العذف فاستوت  
الحالان فيه بخلاف  
النفى ثم رأيت في عقد  
الفران قال التفصيل هو  
ظاهر المذهب والاعتماد  
عليه دون ما يقع سواء  
مخالفا له

وكذا لو اشترى أحده من الرضا ووطئها سقط احصائه لأن الحرمة هنا ناشئة على سبيل التأنيـد  
بجلائها تقدم ولو اشترى أمه لمس أمها أو بنتها شهوة أو نظر إلى فرج أمها أو بنتها شهوة أو نظر أبوه  
أو ابنه إلى فرجها شهوة ووطئها قال أبو حنيفة لا يزول احصائه ويجد قدافه وقال لا يزول احصائه  
ولا يجد قدافه وكذلك على الاختلاف إذا تزوج امرأة بهذه الصفة ووطئها اهـ وجعل في الجانبة  
من وطي نكاح فاسد كن وطي الجارية المستركة في عدم وجوب المحرم على القاذف والحاصل أن من  
زنى أو وطي بشبهة أو بنكاح فاسد في عمره أو وطي من هي محرمة عليه على التأنيـد سقط احصائه ومالا  
فلا كذا في شرح الطحاوي (قوله فلو قال لغيره لست لاسك أولست بآب فلان في غضب حد وفي غيره  
لا) أي وإن قال له ذلك في حالة الرضا فلا حد لأنه عند الغضب يراد به حقة فته سبالة وفي غيره يراد به  
المعاقبة ينفي مشابهته له في أسباب المروءة ثم اعلم أنه قد وقع في الهداية مسئلتان الأولى قال ومن نفي  
نسب غيره وقال لاسك لا بلك فإنه يحد بهذا إذا كانت أمه مسلمة حرة لأنه في الحقيقة قدف لأمه لأن  
النسب إنما ينفي عن الزاني لا عن غيره الثانية قال لغيره في غضب لست بآب فلان لا بيه الذي يدعي له  
يحد ولو قال في غير غضب لا يحد وعلاه بما ذكرناه فظاهره أنها مسئلتان مختلفتان صورة وحكم لأن في  
المسئلة الأولى قد نقاه عن أبيه من غير تعرض للأب الذي يدعي إليه وحكمها وجوب المحرم طلقا سواء  
كان في غضب أو رضا لأنه لم يفصل وفي المسئلة الثانية قد نقاه عن أبيه المدين الذي يدعي إليه وحكمها  
التفصيل وقد جمل بعضهم المسئلة الأولى على التفصيل في الثانية وهو أنه أن كان في حالة الغضب حد  
لا في غيره وخزم به في غاية البيان ولم ينعقبه في فتح القدير وهو بعيدا صرح به في الكافي للحاكم  
الشهد بقوله وإن قال رجل يا ولد الزنا أو يا ابن الزنا أولست لاسك وأمه حرة مسلمة فعليه الحد بلغنا عن  
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال لا حد إلا في قدف محصنة أو نفي رجل عن أبيه اهـ لأنه سوى  
بين الالفاظ الثلاثة وقد صرح في فتح القدير بأنه إذا قال يا ولد الزنا أو يا ابن الزنا لا ينأى فيه تفصيل  
بل يحد بالبتة اهـ فكذلك إذا قال لست لاسك لا بلك لأنهم صرحوا أنه بمعنى أمك زانية أو زنت ولا يراد به  
المعاقبة حالة الرضا لأنه لم يعين أباً مخصوصاً حتى ينفي أن يكون على إطلاقه ثم رأيت البصري يحد  
بذلك في فتاوى قاضيهان قال رجل لست لاسك عن أبي يوسف أنه قدف كان ذلك في غضب  
أو رضا ولو قال لست لاسك هذا أباك لا بيه المعروف فإن كان هذا في حالة الرضا أو على وجه الاستفهام  
لا يكون قدفاً وإن كان في غضب أو على وجه التعبير كان قدفاً اهـ وما في فتح القدير من أن التفصيل  
حالة الرضا لست لاسك المشهور ومجازا عن نفي المسابهة في محاسن الأخلاق فبعد كما لا يخفى وقد علم  
بما ذكرناه أنه لا بد من تقيد المختصر بأن تكون أمه محصنة لأنه قدف لها وما في الهداية من  
النعيب بمر به أمه واسلامها لا ينفي اشتراط بقية شروط الاحصان ولذا اعترضه الشارحون وأشار  
المصنف إلى أنه لو قال انك ابن فلان لغير أبيه فالحكم كذلك من التفصيل وقدف بالنفي عن أبيه فقط  
لأنه لو نقاه عن أمه أو عن أبيه وأمّه فلا حد في الأحوال كلها لاكتنب في الثاني ولأن فيه نفي الزنا لأن نفي  
الولادة نفي للوطء والصدق في الأول لأن النسب ليس لأمه ولم يتعرض المصنف لطلب الولد لأن الأم  
إن كانت حية فالطلب لها وإن كانت ميتة فالطلب لسك من يقع القدح في نسبه المخاطب وغيره  
سواء وفي الغيبة سمع أناس من أناس كثيرة أن فلان ولد فلان والفلان يحد فاهم أن يشهدوا بما  
أن هذا أولده بمجرد السماع وإن لم يملوا حقيقته ولو قال واحد هذا الولد ولد الزنا لا يحد اهـ (قوله  
كفيه عن جده وقوله اعزني يا بطني أو يا ابن ماء السقاء ونسبه إلى حاله وعمه ورابه) أي لا يجب

(قوله اما الاول وهو ما اذا انفاء عن جده الخ) قال في القمع واعلم ان قوله لست ابن فلان لا يسه المعروف له معنى مجازي هو نفي المشابهة ومعنى حقيقي هو نفي كونه من مائه مع زنا الام به أو عدمه بل يشبهه فقهى ثلاث معان يمكن ارادة كل منها على الخصوص وقد حكموا بتحكيم الغضب وعدمه فعبه يراد نفي كونه من مائه مع زنا الام به ومع عدمه يراد المجازي وقوله لست ابن فلان لمجده له معنى مجازي هو نفي مشابته لجده ومعنيان حقيقي وهو نفي كونه مخلوقا من مائه وآخر هو نفي كونه ابا اعلى له وهو يصدق بصورتين نفي كون ابيه خلق من مائه بل زنت جدته به أو حاجت به بشبهة وهذه ٢٧ للمعاني يصح ارادة كل منها وفد حكم

بتعيين الغضب أحدها  
يعني في الاول وهو  
كونه ليس من مائه مع  
زنا الام به ادلا معني لان  
يخبره في السباب بان  
أمه حانت به بغر زنا بل  
بشبهة فيجب ان يحكم أيضا  
بتعيين الغضب في المعنى  
الثاني الذي هو نفي نسب  
أبيه عنه وقذف جدته  
ولو قال يا ابن الزانية وأمه  
مته فطالب الوالد أو الولد  
أو ولده حد

به فانه لا معنى لاختباره  
في حالة الغضب بان لم  
تخاف من ابيه حداء وهو  
مع سماجته أبعدي  
الارادة من ان يراد نفي  
أبوة لانه لان هذا  
كقولنا السماء فوق  
الارض ولا تخلص الا  
بان يكون فيها اجماع  
على نفي الحد بل لا يصل  
كما ان في تلك اجماعا على  
نبوته بالفضيل اه

الحديث هذه المسائل أما الاول وهو ما اذا انفاء عن جده فلانه صادق في قوله وأشار الى أنه لو نسبته الى جده لا يحد أيضا لانه قد ينسب اليه مجازا وفي الطهارة اذا قال لست من ولد فلان فهذا قذف ولو قال لست من ولادة فلان فهذا ليس بقذف واذا قال لغيره لست لاب لست لا يملك أبوك فهذا كله قذف لأمه وكذا اذا قال لست للرشدة اه وأما عدمه فيما اذا قال لعربي يابطنى فلانه يراد به التشبيه في الاخلاق أو عدم الفصاحة وكذا اذا قال لسب بعربي لما قلنا ومرة الغيبة أبو البث برجل من غير العرب وفي المغرب النبط جبل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وعن ثعلب عن ابن الاعرابي رجل نباطي ولا تغل نبطي اه وأشار المصنف الى أنه لو قال لست من بني فلان فلا حد وكذا اذا قال لها شئ لست بها شئ لكنه يعزركما في المبسوط وأما اذا قال لرجل يابن ماء السماء فلانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لان ابن ماء السماء لقب به لصفاته وسخائه وفي غاية البيان ماء السماء هو طائر أبو مزريقا وسمى به لانه في الفتح أقام ماله معام المطر وكان غياثا لقومه مثل ماء السماء للارض وكانت أم المسذرين امرئ القيس أيضا ماء السماء بحالها وحسنها وانما سمي عمر وولده مزريقا لانه كان يمزق كل يوم حلين يلبسهما ويكره أن يعود فيهما ويكره أن يلبسهما غيره اه وأما اذا نسبته الى عمه أو خاله أو زوج أمه فلان كل واحد من هؤلاء يسمى أبا أما الاول فلقوله تعالى واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق فاسمعي لكان عماله أي ليعقوب علمه ما السلام وأما الثاني فلقوله عليه السلام الحال أب وأما الثالث فالترتبة ويستند الى المربي في الكتاب دون زوج الام بشر الى أن العبرة فيه للترتبة لا غير حتى لو نسب الى من ربه وهو ليس بزوجه لام وجب أن لا يحد كذا في التدين وظاهر كلام المصنف لغيره أنه لا يحد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب أو الرضا وفي فتح القدير وقيد كذا لو كان هناك رجل اسمه ماء السماء يعني وهو معروف بحد في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن فان قيل اذا كان يدعى به وان كان للمخاء أو الصفاء فينبغي في حال الغضب أن يحمل على النفي لكن جواب المسئلة مطلق والجواب لما يعهد استعماله لذلك الفصل يمكن أن يجعل المراد في حالة الغضب التهم به عليه كما قلنا في قوله لست بعربي لما تستعمل في النفي يحمل في حالة الغضب على شبهة نفي الشجاعة والسخاء عنه ليس غير اه (قوله ولو قال يا ابن الزانية وأمه مته فطالب الوالد أو الولد أو ولده حد) لانه قذف محصنة بعدموتها فلا كل من يقع القذف في نسبه بقتله المطالبة وهم الاصول والفروع لان الحار ملحق

قلت قد يجاب بالفرق وهو ان ارادة القذف في نفسه عن جده بالعدول عن الجمعية الى الجاز لا عرينه وذلك شبهة يدري بها الحد لان الاصل في الكلام الحقيقة وخال المسلم شاهدة بانه أراد الحقيقة وأنى في حال التهم بكلام يحتمل العذف فصارت حاله قرينة معارضة لقرينة ارادة التهم بخلاف نفسه عن أبيه وانه قذف حقيقة وحالة الغضب قرينة أيضا مساعدة للمعنى الحقيقي وكون القذف محرما قرينة على ارادة المعنى المجازي وهو كونه ليس مثل أمه في الاخلاق فقد تعارضت القرينتان وهما حالة الغضب وحالة المسلم فتساطتا وبقى المعنى الحقيقي سالما عن المعارض وهو نفي كونه مخلوقا من مائه (قوله وأشار المصنف الى أنه لو قال لست من بني فلان) يعني التقييد كما صرح به في الخاتمة

بهم لمكان الجزئية فيكون القذف متناولاً لهم معنى قيد بموتها لأنها لو كانت ثابتة لم يكن لهم المطالبة بخوار أن تصدق القاذف إذا حضرت والتقييد بقذف الام اتفاقاً لأنه لو قذف رجلاً وهو ميت فلا صله أو فرعه المطالبة ولنا ذكر في شرح الطحاوي ولو قذف ميتاً وجب التحجب على القاذف وللوالدين والمولودين أن يخاصموا سواء كان الولد أو الوالد أو لم يكن والتقييد بالوالد اتفاقاً أيضاً إذا لم كذلك ما قلناه من قوله وللوالدين فعلى هذا لو قذف ميتاً بالزنا وله أم فلها المطالبة لأنه يلحقها العار بذلك وصرح الزيلعي بأن لأصول المطالبة وهو يقتضي أن للجد المطالبة وقد صرح في غاية البيان معزيا إلى شرح الجامع الصغير للفقهاء أبي الليث بأن المراد الأب والجد وأن علا ومخالفة ما في فتاوى قاضيهما من أن الجد الأب لا يطالب به ولا أم الأم ولا الأخ ولا العم ولا مولاه كذا في فتح القدير وهو سهو من القلم في النسخة التي نقل منها والموجود في الفتاوى أن الجد الأب الأم ليس له المطالبة وليس فيما ذكر الجد الأب فالحق أن له المطالبة وأفاد بالتعبير بأن الفرع المطالبة مع وجود أصله وأن لولد الولد المطالبة مع وجود الولد وأنه إذا صدق القاذف بعضهم فله بعض الآخر المطالبة ولذا ذكر في الحاشية أن رجلاً لو قذف ميتاً وله ابنان فصدقه أحدهما فلا تخارجه من بعده اهـ وكذا إذا عفا بعضهم فلا تخارجه المطالبة وأطلق في الولد فشمع ولدا البنت فله المطالبة بقذف جده وروى عن محمد خلافة والمذهب الأول لأن الشين يلحقه إذا نسب ثابت من الطرفين وقد أفاد صريح كلام المصنف أن لولد الولد المطالبة بقذف جده ولم يخالف في ذلك إلا زفر ولا يخالفه ما في الحاشية من أنه لو قال له جدي زان لا حد عليه لعائلته في الظاهر يمين أنه لا يدري أي جده هو وأوجهه في فتح القدير بأن في أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفاً ما لم يعين مسلماً بخلاف قوله أنت ابن ابن الزانية لأنه قاذف لجده الأدنى فإن كان أو كانت محصنة حد اهـ وقد استنفذ مما قدمه أنه لا بد أن يكون المقذوف ميتاً محصناً فلذلك لم يقيد به هنا وأطلق في الطالب فشمع ما إذا كان غير محصن فلو كان أصل المحصن الميت أو فرعه كافراً أو عبداً فله أن يطالب بالحد خلافاً لفرقه لأنه من أهل الاستحقاق إذا كفر أو الرق لا ينفيه وقد عير بنسبة محصن إلى الرنا بخلاف ما إذا قذفه هو لأنه ليس بمحصن فلا يلحقه العار فلو قال المصنف ولو قذف ميتاً محصناً فلا صله وإن علا أو فرعه وإن سقى مطالعاً المطالبة لمكان أولى (قوله ولا يطالب ولد عبد أبيه وسيدته بقذف أمه) لأن المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الأب بسبب ابنه ولهذا لا يعاقب الولد بولده ولا السيد بعبده المراد بالولد الفرع وإن سفل وبالأب الأصل وإن علا ذكرنا أني قالوا وليس للولد المطالبة بالحد إذا كان القاذف أباً أو جده وإن علا وأمه وجدته وإن علت كذا في غاية البيان وأشار إلى أنهما لا يطالبان بقذفهما بالاولى وقيد بولد القاذف لأنه لو كان للمغترقة الميتة ابنان أحدهما من غير القاذف فله أن يطالب بالحد لعدم المانع في حقهما وكذا لو كان لها أب وتجووه فله المطالبة حيث لم يكن محلوها للقذف فسقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقي بخلاف القصاص والفرق بينهما أن القصاص حق العبد يستحقونه بالبراء وللهذا ثبت لمجسع الورثة بقدر أرثهم فاداسقط حق بعضهم وهو لا يقبل التجزئ سقط حق الباقي ضرورة وأما حد القذف فحق الله تعالى وإنما للعبد حق الخصومة إذا لم يحقه شين فيثبت لكل واحد منهم على الكمال فسقوط حق بعضهم في الخصومة لا يسقط حق الباقي ولهذا كان لا يبعد منهم حق مع وجود الأقران وقيد بالقذف لأنه لو شتمه والده فانه يميز زناً في القنينة ولو قال لا تخربا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال

ولا يطالب ولد وعبد أبيه  
وسيدته بقذف أمه  
(قوله ولا الأم ولا الأخ)  
كذا في عامة النسخ وفي  
نسخة ولا أم الأم وهي  
الصواب الموافقة لما في  
الفتح والحاشية

ويبطل بموت المقتول

لا بالرجوع والعفو ولو

قوله وفي نفسي منه شيء

(الخ) نقله الشرنبلالي وأقره

واقصر في الرمز والمنع

على ما في القنية ولم يعول

على ما ذكره المؤلف ومنعه

في النهي أيضا ولم يبين

وجهه وفد وجهه بعض

الفضلاء بأن الحد يندري

بالسببة لانه حق الله تعالى

وحمة الابوة شبهة صالحة

للدرء والتعزير خالص

حق العبد وهو لا يندري

بالسببة ولا يلزم من سقوط

الادنى سقوط الاعلى اه

ولا يخفى ان قوله لم لا

يعاقب بشمل التعزير

فيسبق توقف المؤلف

وابداء هذا الفرق لا

يدفعه تأمل (قوله فقد

صرح في المبسوط بأنه اذا

قضى الخ) في الخاتمة من

كتاب الصلح رجل قذف

محصنا أو محصنة فأراد

المقذوف حد القذف

فصالحه القاذف على

دراهم مائة أو على شيء

آخر على ان يعفو عنه

ففعول لم يجز الصلح حتى

لا يجب المال وهل يسقط

الحدان كان ذلك بعد ما

رفع الى القاضي لا يبطل

الحد اه وهذا لا يعارض

ما في المبسوط لان قاضي خان

انما حكم بعدم بطلان

الحد بالصلح وأما كونه

وقد كتبته انه لو قال ذلك الوالد لولده يجب عليه التعزير اه وفي نفسي منه شيء لتصر بحكم  
 بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم أولى (قوله ويبطل  
 بموت المقذوف) أي بطل الحد لانه لا يورث عندنا ولا خلاف في انه فيه حق الشرع وحق  
 العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص من هذا الوجه حق  
 العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصود من منع الزواج احلالا للعالم عن الفساد وهذا آية  
 حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام فاذا تعارضت الجهتان والشافعي مال الى تغليب حق العبد  
 تقديم الحق العبد باعتبار حاجته وغنا الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان مال العبد من  
 الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مدعيابه ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حق  
 الشرع الا بناية وهذا هو الاصل المشهور الذي تنفرع عليه الفروع المختلف فيها من الارث اذ  
 الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح العفو عن المقذوف  
 عندنا ويصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل وعنده لا يجري وعن أبي  
 يوسف في العفو مثل قول الشافعي ومن أصحابنا من قال ان الغالب حق العبد يخرج الاحكام والاول  
 أظهر كذا في الهداية واعلم انهم اتفقوا على انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة بالتفاد  
 ويجب على المستأمن وبقية القاضي بعلمه اذا علمه في أيام قضائه وكذا لو ذفقه بحضرة القاضي  
 حده وان علمه القاضي قبل ان يستقضى ثم ولي القضاء ليس له ان يقيمه حتى يشهده عنده ويقدم  
 استيفاءه على حد الزنا والسرقة اذا اجتمعوا ولا يصح الرجوع عنه بعد اقراره وهذا كله باعتبار  
 حق العبد وانفقوا على ان الامام يستوفيه دون المقذوف بخلاف الفصاض ولا ينقلب ما لا عند  
 سقوطه ولا يستخلف عليه القاذف ويتنصف بالرق كالعقوبات الواجبة حفالة تعالى ولا يساح  
 القذف باباحته ولا يخلف القاذف ولا يؤخذ منه كميل الى ان يثبت وهذا كله باعتبار حق الله تعالى  
 ووقع الاختلاف في الفروع المذكورة أولا ثم اعلم ان صدرا الاسلام وان صح ان الغالب حق  
 العبد لم يخالف في الفروع من عدم الارث وصحة العفو الى آخره وانما أجاب عنها كافي التبيين  
 وأطلق بطلانه بموت المقذوف فشمع الكل والبعض حتى لو ضرب القاذف بعض الحدائق  
 المقذوف لا يقام ما بقي وقيد بكونه قذفه حيا اذ لو قذفه ميتا فلا صله وفرعه المطالبة بطريق الاصاله  
 لا بطريق المراث (قوله لا بالرجوع والعفو) أي لا يبطل الرجوع القاذف عن الاقرار ولا يعفو  
 المقذوف لما قدمناه وقد توهم بعض ضعيفة زماننا من عدم صحة العفو ان القاضي يقيم الحد عليه  
 مع عفو المقذوف وتعالى بما في فتح القدير من قوله ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم القذف  
 والاحصان لو عفا المقذوف عن القاذف لا يصح منه العفو ويجوز عندنا اه وهو عطف فاحس  
 فقد صرح في المبسوط بانه اذا قضى القاضي بحد العذف على القاذف ثم عفا المقذوف عنه بعوض  
 أو بغير عوض لم يسقط الحد وان لم يسقط بعفو فاذ ذهب العافي لا يكون للامام ان  
 يستوفيه ما بيننا ان الاستيفاء عند طلبه وقد ترك الطلب اذا عاود طلب فحينئذ يقيم الحد لان  
 العفو كان لغوا فكانه لم يخصم الى الآن اه وفي غاية البيان معزيا الى السائل لا يصح عفو  
 المقذوف الا ان يقول لم يقذفني أو كذب شهودي لانه حق الله تعالى الا ان خصومته شرط اه  
 ويدل عليه ايضا ما في كافي الحاكم لو غاب المقذوف بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر  
 لاحتمال العفو والعفو الصريح أولى فتعين حمل ما في فتح القدير على ما اذا عاود طلب (قوله ولو

قال زنا في الجبل وعن

الصعود حد ولو قال يا زاني

وعكس حد ولو قال لامرأته

يا زانية وعكس حد

ولا لعان ولو قالت زني

بك بطلا

يقام بغير طالب أم لا

فساكت عنه وقد علم مما

هذا حكمه أفاده في المنع

وهذا أظهر فائدة الغيب في

كلام المبسوط بالعفو بعد

القضاء بالنظر إلى ما إذا

كان على عوض لماعلت

من اقتضاء كلام الحائنة

أنه يبطل إذا كان الصلح

على عوض وكان قبل

الرفع وبه صرح في فصول

العمادى كما نقله عنها

بعضهم (قوله قالوا لو

تسامت الخصمان بين

يدي القاضى عزهما)

أى لأن فيه اخلا لا بالادب

في مجلس الشرع فلم يكن

ذلك محض حقهما حتى

يتكافأ فيه (قوله وعلى

هذا الاعتبار يجب الحد

دون اللعان) صوابه

اللعان دون الحد كما في

الهداية والفتح وغيرهما

وقوله فحاء ما قلنا أى من

بطلان الحد واللعان لو فوج

الحد فحاء على تقدير يجب

الحد دون اللعان وعلى

تقدير يجب اللعان دون

الحد والحكم بتعيين

أحدهما متعذر فلا يجب

واحد منهما كذا في الفتح

(قوله أطلقه فشميل الخ)

قال زنا في الجبل وعن (الصعود حد) وهذا عند أى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز  
منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب • وارق إلى الخيرات زنا في الجبل • وذكر الجبل يقرر مراد  
وله أنه يستعمل في الفاحشة مهموزا أيضا لان من العرب من يهمل الميم كما يهمل المهموز وحالة  
الغضب والسباب تعين الفاحشة مراد امرأة ما إذا قال يا زاني أو قال زنا وذكر الجبل انما يعين الصعود  
مراد إذا كان مقر ونا بكلمة على اذهو المستعمل فيه قيد فى لانه لو قال زنا على الجبل قيل لا يحد  
وقيل يحد للمعنى الذى ذكرناه وفي غاية البيان والمذهب عندى إذا كان هذا الكلام خرج على وجه  
الغضب والسباب يجب الحد دلالة الحال على ذلك إذا لا يكون صعود الجبل سببا والا فلا للاختمال  
والحد لا يجب بالاحتمال اه • وفي فتح القدير والوجه وجوب الحد حيث كان في الغضب وقيد  
بقوله زنا بالهمز اذ لو كان بالباء وجب الحد اتفاقا وقيد بالجاء والمجرور اذ لو اقتصر على قوله زنا  
بحر د اتفاقا كما أفاده في غاية البيان وأطلق في وجوب الحد وقيد بالشارحون بان يكون في حالة  
الغضب أما في حالة الرضا فلا حد اتفاقا وبهذا ترجح قولهما في المغرب من ان زنا في الجبل بمعنى  
صعد فقول محمد أظهر اه • ليس بظاهر وفيد بقوله وعن الصعود لانه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا  
(قوله ولو قال يا زاني وعكس حد) أى المبتدى والمجيب بقوله لا بل أنت لان كلامهما قد ف صاحب  
اما الاول فظاهر وكذا الثانى لان معناه لا بل أنت زان اذهى كلمة عطف يستدرك به الغلط فيصير  
المذكور في الاول خبرا لما بعد بل وانما لم يلتصقا فصا لان في حد العنف الغالب حق الله تعالى  
فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى فلا يجوز ذلك ولذا لم يجز عفو المذنب فاذا طالب كل منهما  
الاخر وأنته لمزم الاستيفاء فلا يتمكن واحد منهما من اسقاطه فحد كل منهما كذا في فتح  
القدير وظاهره انه يقام عليهما ولو اسقطاه وتقدم عدم محنته وانه غلط في الفهم فاذا أسقطاه بعد  
الثبوت امتنع الامام من اقامته لعدم الطلب لا لجهة الاسقاط فاذا عادا وطلبا اقامه عليهما وقيد  
بحد الغذف لانه لو قال له يا حيد ففقال له الاخر أنت تكافؤ ولا يعزركل منهما الاخر لان  
التعزير لحنى الاذى وقد وجب عليه مثل ما وجب للاخر فتساقتا كذا في فتح القدير وفي  
العنف ضرب غيره بغير حق وضرب به المضروب أيضا انهما عزران وبسبب اقامة التعزير بالمادى  
منهما لانه اظلم والوجوب عليه أسبق اه • فعلم ان التعزير بالضرب كحد الغذف وان التكافؤ  
انما هو في الشتم بشرط ان لا يكون بين يدي القاضى قالوا لو تسامت الخصمان بين يدي القاضى  
عزهما (قوله ولو قال لامرأته يا زانية وعكس حد ولا لعان) لانها فاذا فأن وفذفه بوجوب اللعان  
وقد فها بوجوب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان الحد وفي الغذف ليس باهل له ولا ابطال  
في عكسه أصلا فيحتمل الدرء اللعان في معنى الحد أشار المصنف الى انه لو قال لامرأته يا زانية بذت  
ازانية فحاء ص الام أولا فحد الرجل سقط اللعان لانه بطالت شهادة الرجل ولو خاصمت المرأة أولا  
فلا عن القاضى بينهما ثم خاصمت الام بحد الرجل حد الغذف (قوله ولو قالت زني بك بطلا) أى  
الحد واللعان لو وقوع الشك في كل واحد منهما لا به يحتمل انها أرادت الزنا قبل النكاح فيجب  
الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدام محنته ويحتمل انها أرادت زنا الذى كان معك بعد النكاح  
لانى ما مكنت أحدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب الحد دون اللعان  
لو جود الغذف منه وعدمه منها فحاء ما قلناه أطلقه فشميل ما اذا بدأت بقولها زني بك ثم فذفها أو  
فذفها ثم أحارب به للاختمال المذكور ولا فرق بين الباء وكلمة مع كزيت معك للاختمال السابق

أى حيث لم يقل ولو قالت كذا فى جوابه لكنته خلاف الظاهر كما فى النهر (قوله لأنها ٤١) لو قالت فى جوابه أنت أزننى منى

حد الرجل وحده) هذا  
مبنى على ما رآه أهل الباب  
عن الحاشية مختاراً  
للظهيرية من أنه لا يجب  
الحديث أنت أزننى منى أما  
على ما فى الظهيرية فأنها

وان أقرب بولده ثم نفاه  
لا عن وان عكس حد  
والولد له فيها ولو قال  
ليس بابنى ولا بابنتك بطلا  
ومن قذف امرأة لم يدر أبوا  
ولدها أو لا عنت بولدها  
رجلا وطنى فى غير ملكه  
أو أمة مشتركة أو مسلماً  
زنى فى كفره أو مكاتباً  
مات عن وفاة لا يحد

يحد بة ولها ذلك وقدمنا  
هناك عن التاتارخانية  
ان وجوب الحد به هو  
ما رواه الحسن عن أبى  
حنيفة وعنده هو قول  
أبى يوسف بقى هنا شئ  
وهو ان قولها أنت أزننى  
منى فنفس له صريحاً بناء  
على ما فى الظهيرية لكن  
هل يقال ان فيه تصديفاً  
له فتحد وحدها دونها كما  
لو قالت زنى بك قبل  
ان أتزوجك على ما هو  
الأصل فى أفعال الفضل  
من اقتصائه المشاركة  
والزيادة أم لا فراجع  
والظاهر الأول (قوله أو

مع احتمال آخر وهو انى زنى بمحضورك وأنت تشهد فلا يكون قذفاً وقد يكونها اقتصر  
على هذه المقالة لأنها لو زنت قبل ان أتزوجك تحد المرأة دون الرجل لان كلا منهما قذف صاحبه  
غير انها صدقته فبطل موجب قذفه ولم يصدقها فوجب موجب قذفها وقيد بكونها امرأة لأنه  
لو كان ذلك كله مع امرأة أجنبية حدثت المرأة دون الرجل لم يحد كذا من تصديقها وعدم الاحتمال  
الذى ذكرناه مع الزوجة وقيد بقولها زنى بك لأنها لو قالت فى جوابه أنت أزننى منى حد الرجل وحده  
كذا فى الحاشية (قوله وان أقرب بولده ثم نفاه لا عن) لان النسب لزمنه باقراره وبالنسب بعده صار  
قاذفاً لا عن (قوله وان عكس حد) أى ان نفي الولد ثم أقرب به فانه يحد حد القذف لأنها  
أكتب نفسه بطل اللعان لأنه حد ضرورى صير اليه ضرورة التكاذب والأصل فيه حد القذف  
فاذا بطل التكاذب يصار الى الأصل (قوله والولد له فيها) أى فيما إذا أقر به ثم نفاه أو نفاه ثم  
أقر به لا قراره به سابقاً أو لاحقاً واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد (قوله ولو قال  
ليس بابنى ولا بابنتك بطلا) أى الحمد واللعان لانه أنكر الولادة وبه لا يصير قاذفاً وكذا لو قال لا جنبي  
لست بآبى فلان ولا فلان قوهما أبواه لا يجب عليه شئ (قوله ومن قذف امرأة لم يدر أبوا ولدها  
أو لا عنت بولدها أو رجلاً وطنى فى غير ملكه أو أمة مشتركة أو مسلماً زنى فى كفره أو مكاتباً  
عن وفاة لا يحد) بيان لست مسائل اما الأوليان فليقيم أماراً الزنا منها وهو ولادة ولد لأب له  
فقاتت العفة نظراً اليها وهى شرط أطلقه فشمس ما إذا كان الولد حياً عند القذف أو ميتاً وقيد  
بكونها لا عنت بولدها لو قذف الملاءنة بغير ولد فعليه الحد لانعدام أمار الزنا وأشار بقوله لا عنت  
الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكتسابه نفسه ثم قذفها رجل حد الزوال التهمة بثبوت  
النسب منه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد ومن  
قذفها بعد ذلك يحد لانها خرجت عن صورة الزواني ولو قذفها الزوج فرافعته وأقامت بينة انه  
أكذب نفسه حد لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم أو بمعاينة ولا بد من ان يقطع القاضي  
نسب الولد حتى لو لا عنت بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما فى غاية البيان  
والمراد بعدم معرفة أبى ولدها عدمها فى باد القذف لافى كل البلاد لولا اقال فى الجامع الصغير  
امرأة قذفت فى بعض البلاد وهما أولاد لا يعرف لهم أب فقال لها رجل يا زانية الخ وفى فتح القدير  
واعلم انه ان صح ما رواه الامام أحمد وأبو داود فى حديث هلال بن أمية من قوله وقضى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان لا يدعى ولدها لأب ولا برى ولدها ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد  
وكذا ما رواه الامام أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قضى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فى ولد للملاءنة ان أبه يرب أمه وترثه ومن رماها به حلد ثم أسس أشكل على المذهب  
والأئمة الثلاثة جعلوا قذف الملاءنة بولد كقذف الملاءنة بولادى آخره وأما الثالثة والرابعة  
أعنى اذا قذف رجلاً وطنى المقذوف امرأة فى غير ملكه أو أمة مشتركة فلقول العفة وهى شرط  
الاحصان لان القاذف صادق والأصل فيه أن من وطئ وطئاً حراماً لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا  
هو الوطء المحرم لعينه وان كان محرماً لغيره فلا بد له ليس يرتأى الوطء فى غير الملك من كل وجه أو من  
وجه حرام لعينه وكذا الوطء فى الملك والحرمه مؤبدتان كانت الحرمة مؤقتة فالحرمة لغيره  
فابو حنيفة يشترط أن تكون الحرمة المؤبدتان ثابتة فاجماع أو بالحديث المشهور لتكون ثابتة

والحد من المشهور) مثاله حرمة وطء المنكوحه للأب بلا  
٦ - بحر عامس

شهوة بناء على ادعاء شهرة حديث لا تكاح الا بشهود وثلاث لم يعرف فيه خلاف بين الصحابة وخبره وثلاثة أمثلة التي هي خالصة من  
الرضاع أو عمدته لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب كذا في الفتح (قوله والثابت ومنها ما صاهرة)  
ليس على إطلاقه لما مر أن نفاذه يشترط في الحرمة المؤبدية عنده أن تكون ثابتة بالاجماع أو بالحديث المشهور وقال في الفتح  
وأبو حنيفة إنما يعتبر الخلاف ٤٢ عند عدم النص على الحرمة بأن ثبت بقياس أو احتياط كثبوتها بالنظر إلى

الفرج والماء شهوة  
لأن ثبوتها لأقامة السبب  
مقام السبب احتياطاً  
فهو حرمه ضعيفاً لا ينتق  
بها الاحصان الثابت  
يقع بخلاف الحرمة  
الثابتة برتا الأب فأنها  
وبعد قاذف أو طئي أمة  
مخوسة وحائض ومكانة  
ومسلم نكح أمه في كفره  
ومستأمن قذف مسلماً  
ومن قذف أو زناً أو شرب  
مراراً فله ولعله

ثابتة بظاهر قوله تعالى  
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم  
فلا يعتبر الخلاف مع  
وجود النص (قوله أو)  
قال له زينت وأنت كافر  
الح) مقتضاه أنه لا يجب  
الحديث وقد مر عن  
الظهيرية عند قوله  
واحصائه الح ما يحالفه  
فتأمل وقد يقال ما مر  
محمول على ما إذا كان الزنا  
في حالة الكفر أو الرق  
غير ثابت وما هنا على  
ما إذا كان ثابتاً ثم

من غير تردد وقد قدمنا شيئاً من هذه المسائل وقد يكون في غير المالك لانه لو كان وطئ أمته المخوسة  
أو المزوجة أو امرأته الحائض أو مكاتبته أو المظاهر منها أو المحرمة أو المشتراة سراً فأسداف على قاذفه  
المحل لأن الحرمة موقفة وكذا إذا وطئ أخته من الرضاع وهي أمته لأنها وإن كانت الحرمة مؤبدية  
فهو عموماً كونه وهذا قول الكرخي والصحيح أنه لا يجب قاذفه لثبوت التضاد بين المحل والحرمة  
فلو قال المصنف أو رجلاً أو طئي في غير ملكه أو في ملكه والحرمة مؤبدية لكان أولى وشمل قوله في  
غير ملكه جارية ابنه والنكوة نكاحاً فأسداف والامة المستحقة والمكره على الزنا والثابت حرمتها  
بما صاهرة أو تزوج محارمه ودخل بهن أو جمع بين المحارم أو تزوج أمة على حرة وأما الخامسة وهي  
ما إذا قذف مسلماً زني في حال كفره فله تحقيق الزمان مشروطاً وإن كان الائم فدارتفع بإسلامه  
لأن عدم المالك ولهذا وجب عليه المحل لو كان في ديارنا وأطلقه فشمع الحر في والذي وما إذا كان الزنا  
في دار الاسلام أو في دار الحرب وشمل ما إذا قال له زينت وأطلق ثم أنت أنه زني في كفره أو قال له زينت  
وأنت كافر فهو كالمؤلف المعنى زينت وأنت عبد وأما السادسة وهي ما إذا قذف مكاتباً مات عن وفاة  
فلتمكن النسبة في الحرية لكان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وقد يكونه مان عن وفاء ليفيد  
أن المالك إذا مات عن غير وفاء لا حد على قاذفه بالاولى لمونه ما (قوله وحده قاذف واطئي أمة  
مخوسة وحائض ومكاتبته ومسلم نكح أمه في كفره) لما ذكرنا أن ملكه في هذه الاشياء ثابت  
والمراد بامه محرمه وهذا عند أي خيفة وفالا لا يجب قاذفه بناء على أن نكاح الكافر محرمه صحيح  
وعندهما فأسداف كما قدمناه في بابه (قوله ومسلم من قذف مسلماً) أي حد وكان أبو حنيفة  
أولاً يقول لا يحد لأن الغلب فيه حى الله تعالى فصار كسائر الحدود ونرجع الى ما ذكرهنا لأن فيه  
حق العبد وقد التزم ايضاً حقوق العباد لانه التزم أن لا يؤذى بطمعه في أن لا يؤذى والحاصل أن  
حد القذف يجب عليه اتفاقاً وحد الحمر لا يجب عليه اتفاقاً ولا يجب حد الزنا والسرقه خلافه لا ي  
يوسف وأما الذي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقاً لا حد الحمر كذا في غاية البيان (قوله ومن  
قذف أو زني أو شرب مراراً فله ولعله) أما الاخيران فلان المقصد من اقامه الحد جعل الله تعالى  
الانحرار واحتمال حصوله بالاول قائم فممكن شبهة فوان المقصود في الثاني وأما القذف والغلب  
فيه عندنا حق الله تعالى فيكون له ما يريد بغيره فيل أحده هذه الاشياء لانه لو فعل كلهما بان زني  
وقذف وشرب الحمر فإنه يحد بكل واحد من هذه من عدم حصول المقصود بالبعث اذا اعراض  
مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الاسباب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب  
صيانة العيول فلا يحصل بكل واحد من هذه ما قصده بشرعه وأطلق في قوله قذف مراراً فشمع ما إذا كان  
المقذوف واحداً أو جماعة فله فهم بكلمة واحدة أو بكلمات وشمل ما إذا كان في يوم أو أيام وما إذا

رأينه لكن في الفتح والمراد فيها بعد الاء - لام بزنا كان في نصرانته ما ان قال زنت وأنت  
كافرة وكذا لو قال المعنى زني وهو عبد ربي وأنت عبد لا يحد كالمؤلف فذلك بالزنا واسم كاتبة أو أمة ولا حد عليه لأنه إنما  
أفراه قذفها في حال لو علم أنه صريح القذف لم يلزم حده لأن الزنا منه ومن الكافر ولذا انعام عليه المحل من اختلاف الرحم  
على ما روي لا يسطر المحل بالاء - لام زنا

طلبوا الحد كلهم أو بعضهم وما إذا حضروا أو حضر أحد منهم كافي الخمانية وغيرها وما إذا جلد العتف  
 الاسوطا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا يثنى عليه للثاني التداخل وما إذا قذف عبد افاعتق  
 ثم قذف آخر فأخذ الاول فضرب أربعين ثم أخذ الثاني قالوا فانه يتم له ثمانين لان الاربعين وقع  
 لهما فيبقى للباقي أربعين ولو قذف الا آخر قبل أن يأتي به فالثمانون تكون لهما جميعا ولا يضرب  
 ثمانين مستأنفا لان ما بقي تمامه حد الا حرار فإذا دخل فيه الاحرار وفي المحيط رجل ضرب بالحمر  
 فضرب بعض الحد ثم هرب ثم شرب ثانيا ضرب حدا مستقبلا وكذا لو ضرب الراني بعض الحد ثم  
 هرب وزنى باخرى ولو ضرب القاذف بعض الحد فهرب ثم قذف آخر ثم قدم الى القاضي ينظر ان  
 حضر المقنوف الثاني والا اول جميعا يكمل الاول ويسقط الثاني لانه يتداخل وان حضر الثاني دون  
 الاول يضرب جلد مستقبلا للثاني ويبطل الاول لانه أمكن إقامة الحد للثاني لوجود دعواه  
 ولا يمكن الإقامة للاول لعدم دعواه اه فتعين جل ما تقدم من أنه لو جلد العتف الاسوطا الى آخره  
 على ما إذا حضر جميعا ومن أنه لو قذف جماعة يكتفي بمحد واحد على ما إذا كان العتف لهم قبل أن  
 يضرب البعض كما لا يخفى وشمل ما إذا قال رجل يا ابن الرانيين فعليه حد واحد حين كانا أو ميتين  
 وحكى أن ابن أبي لبلى سمع من يقول لرجل يا ابن الرانيين فحداه حدين في المسجد فبلغ أنا خيفة فقال  
 يا للعجب لقاضي بلدتنا خطأ في مسألة واحدة في خمس مواضع الاول حده بدون طلب المقنوف  
 والثاني أنه لو خاصم وجب حد واحد والثالث أنه ان كان الواجب عنده حدين ينبغي أن يترخص  
 بينهما يوما أو أكثر حتى يخف أثر الضرب الاول والرابع ضربه في المسجد والخامس ينبغي أن  
 يتعرف أن والديه في الأحياء أولا فان كانا حين فالحصومة لهما والا فالحصومة للابن وأما دعواه  
 فحدان الحد وقع بعد الفعل المتكرر اذ لو حد الاول ثم فعل الثاني يحد حدا آخر للثاني سواء كان  
 قذفا أو زنا أو شربا كما صرح به في فتح القدير وغيره لكن ينبغي أن يستثنى منه ما إذا قذف رجلا  
 فحداه ثم عاد فقتله ثانيا فانه لا يحد ثانيا لان المقصود هو إظهار كذب القاذف ودفع العار عن  
 المقذوف قد حصل بالاول فلا حاجة الى الثاني صرح به الشارح الرباعي في حد السرقة عند مسألة  
 سرقة العين ثانيا بعد ما قطع ولا يخفى ما فيه وان بالحد الاول لم يظهر كذبه في اجبار من قبل انما يظهر  
 كذبه فيما أخبر به ما نيا قبل الحد ولهذا ذكر المحقق في فتح القدير عند تلك المسئلة وصار كما لو قذف  
 شخصا فحداه ثم قذفه بعين ذلك الربا قال أنا باني على معنى البسه الربا الذي صابته اليه لا يحد  
 ثانيا فكذا هذا ما إذا قذفه بزنا آخر حديه اه لكن في الظهيرية ومن عايف اسانا فحد ثم قذفه  
 ثانيا لم يحد والاصل فيه ما روى أن أنا بكرة ما شهد على المغيرة بالزنا وجلده عمر بن الخطاب رضي الله  
 عنه لقصور العدد بالسهادة كان يقول بعد ذلك في المحافل أشهد أن المغيرة زان فأراد عمر رضي الله  
 عنه أن يحد ثانيا فنه على رضي الله عنه فرجع الى قوله وصارت المسئلة اجماعا اه لفظه فظهر  
 أن المذهب اطلاق المسئلة كما ذكره الرباعي ولم يذكروا المصنف التداخل في حد السرقة ولا شك فيه  
 لانه حق الله تعالى ولم يذكروا أيضا ما إذا اجتمع عليه الحد والخلافه كيف يفعل قال في المحيط وإذا  
 اجتمع حدان وقد رعى على درء أحدهما دراه وان كانت من أجناس مختلفة فان اجتمع حد الرنا  
 والمرفقة والشرب والعتف والى يبدأ بالفق فإذا بر أحد للعتف فإذا بر أن ساء بدأ بالعطع وان  
 شاء بدأ بحد الزنا وحد الشرب آخرها الثبوت بالاجتهاد من العناية رضي الله عنهم وان كان محصيا  
 يبدأ بالفق ثم يحد العتف ثم بالرجم ويلغى غيرها اه قالوا ولا يهاجم حد في المسجد ولا ورد ولا تعزير

(قوله فظهر ان المذهب  
 اطلاق المسئلة الخ) أي  
 ظهر مما ذكره عن الظهيرية  
 بقوله لم يحد ان المذهب  
 اطلاق المسئلة عما قبلها  
 به في الفتح لان كلام  
 الظهيرية مطلق مثل  
 كلام الزيلعي ولا يمكن  
 ان يدعى تقييده لان  
 استدلاله بالمروى عن أبي  
 بكرة يناقضه لان قوله  
 أشهد ان المغيرة زان غير  
 مقيد بالزنا الاول ولكنه  
 بعد بل الظاهر من قوله  
 أشهد ان المراد الزنا الاول  
 الذي عاينه منه (قوله  
 والعوى) أي لوفق أعين  
 رجل كافي النهر قال الرمي  
 والذي يظهر ان المراد به  
 ذهب البصر تأمل

(فصل في التعزير) (قوله والظاهر ان ما في ضياء المحلوم الخ) قال في النهر وفي القاموس انه من أسماء الاضداد يطلق على التخميم والتعظيم وعلى التأديب وعلى أشد الضرب وعلى ضربه دون الحسد اه قال ابن حجر المكي الظاهر ان هذا الأخير غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي اذ لم يعلم الا من جهة الشرع فكيف نسب الى أهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه معنى ضرب ما دون الحد تعزيرا فأشار الى ان هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قسده وتكون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها وزيادة هذه حقيقة مهمة تفتن لها صاحب ٤٤ الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفتن له

ولكن القاضي اذا أراد أن يقام بحضرته يخرج من المسجد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغامدية أو يبعث أمينا كما فعل عليه الصلاة والسلام في ما عزى الله عنه (فصل في التعزير) هو تأديب دون الحد وأصله من العزير بمعنى الرد والردع كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم هو ضرب دون الحد للتأديب والتعزير بالتعظيم والنصر قال تعالى ويعزره اه فإظهار ان ما في ضياء المحلوم معناه اللغوي وما في المغرب معناه الشرعي فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وذ كر أو اليسر والسرخصي أنه لا يباح التعزير بالصفع لانه من أعلى ما يكون من الاستحقاق فيصان عنه أهل الغفلة كذا في المجتبى وفي ضياء المحلوم الصفع الضرب على القفا ولم يذكر محمد التعزير بأخذ المال وقد قيل روى عن أبي يوسف أن التعزير من السلطان بأخذ المال جائز كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت عن ثقة أن التعزير بأخذ المال ان رأى القاضي ذلك أو الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال اه وأفاد في البرازية أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به أمساك شيء من ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لان يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة ان لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي وفي المجتبى لم يذكر كيفية الأخذ وأرى أن يأخذها فيمسكها وأن أيسر من توحيه يصرفها الى ما يرى وفي شرح الآ نارا التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ اه والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال وأما التعزير بالشم فلم أره الا في المجتبى قال وفي شرح أبي اليسر التعزير بالشم مشروع ولكن بعد أن لا يكون فاذا اه وصرح السرخصي بانه ليس في التعزير شيء مقدر بل هو مفوض الى رأى القاضي لان المقصود منه الزجر وأحوال الناس مختلفة فيه وفي الساقى التعزير على مراتب أسراف الأشراف وهم العلماء والعلمانية بالاعلام وهو أن يقول له القاضي انك تفعل كذا وكذا فينزجر به وتعزير الأشراف وهم الأمراء والداق بالاعلام والجرا الى باب القاضي والخصومة وتعزير الأوساط وهم السوق والجروا المحبس وتعزير الأخصه بهذا كله وبالضرب اه وظاهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضي

اه (قوله فيصان عنه أهل الغفلة) كذا في بعض النسخ وفي بعضها الغفلة وهو المناسب لان الصفع شرع لاهل الذمة عند اداء الجزية تأمل (قوله وصرح السرخصي بانه ليس في التعزير شيء مقدر الخ) أي في أنواعه فانه

#### (فصل في التعزير)

يكون بالضرب وغيره اما ان اقتضى رأيه الضرب فلا يزيد على تسعة وثلاثين كما يأتي عن الفتح عند قوله وأكثر التعزير الخ (قوله وأحوال الناس فيه مختلفة) فمنهم من ينزجر بالصيحة ومنهم بالطمعة ومنهم من يحتاج الى الضرب ومنهم من يحتاج الى الحبس كذا في الفتح (قوله وظاهره انه

ليس مفوضا الخ) قال في النهر وينبغي ان لا يكون ما في الساقى على اطلاقه فان كان من أشراف الأسراف لو ضرب وانه غيره فأدماه لا يكتفى بتعزيره بتول القاضي ما مر اذا لا ينزجر بذلك وقد رأيت بعض القضاة من الأخوان من أدبه بالضرب بذلك وأرى انه صواب اه أقول يمكن ان يكون ما في الساقى بيان لما تضمنه القول الاول قال الزياهي ثم هو قد يكون بالحس وقد يكون بالصفع وينعز بك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف أو بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس ولا يس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما يقتضى جنابهم فان العقوبة فيه تختلف باختلاف الجنابة فينبغي ان يبلغ غاية التعزير في الكبيرة كما اذا أصاب من الاجنبية كل شرم سوى الجماع أو جرح السارق الناع في الدار ولم يجرجه وكذا ينظر في أحوالهم فان من الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر الا بالكثير وذ كرى النهاية التعزير على مراتب الخ فقوله وذ كرى النهاية الخ

يصلح بيان القول وكذا ينظر في أحوالهم فصار حاصل القول بالتغويض الخياري الامام ان ينظر الى الجنابة والى حال الجنابة فاذا كانت الجنابة صغيرة والجنابة ذامروية فمن ينزجر بمجرد الاعلام لا يزد عليه بخلاف ما اذا كانت جنابته كبيرة كاللواط أو شرب الخمر فان هذا لا يصدر من ذي مروءة وان كان هو من الاسراف فلا ينبغي ان يقال انه يكفي فيه مجرد الاعلام وما في الشافعي والنهاية لا ينافي ذلك لان نحو العلماء والعلوية يراد بهم من جنابته صغيرة صدرت عنه على وجه الرأفة والندور ولذا قال في الحاشية وغيرها لو كان ذامروية أول ما فعل بوعظ استحسانا ولا يجرر وقال الناطقي اذا تكررت منه بضرب التعزير فان هذا ظاهر في ان تكرار ذلك منه يخرج عنه كونه ذامروية فكذلك ما كان معصية مستمرة لا تصدر عادة من ذي مروءة والمراد كما في الفتح باروئية الدين والصلاح وما مر عن النهر يؤيد ما قلناه (قوله فقد أفاذ الفرق الخ) قال في النهر لا سلم ان ما عن الهندواني نص في الاجنبية لم لا يجوز ان يكون المعنى بامرأة له وخصها التعم الاجنبية بالاولى ويدل على ذلك ما في حدود البرازية ٤٥ من وجده مع امرأته رجلا ان كان

ينزجر بالصباح وبما دون السلاح لا يحل قتله وان كان لا ينزجر الا بالقتل حل قتله وان طأ وعنه حل قتلها ايضا وهذا نص على ان التعزير والقتل يليه غير المحتسب اه وبهذا يندفع التدافع بين كلامي الهندواني ويجوز ان يقال نكر المرأة دلالة على انه لا فرق بين الزوجة والاجنبية وقد أفصح عن ذلك في الحاشية حيث قال رأى رجلا يزني بامرأته أو بامرأة رجل آخر وهو محصن فصاح به ولم يهرب ولم يبتعد عن الزنا حل لهذا الرجل قتله وان قتله فلا قصاص عليه وذكر

وانه ليس للقاضي التعزير بغير المناسب لمستحقه وظاهر الاول ان له ذلك وقد ذكر والتعزير بالقتل قال في التبيين وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امرأة يحمل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصباح والضرب بما دون السلاح لا وان كان يعلم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل وان طأ وعنه المرأة حل له قتلها ايضا وفي النية رأى رجلا مع امرأته وهو يزني بها أو مع محرمة وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا اه فقد أفاذ الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرمة ففي الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الاتزجار بالصباح والضرب وفي غيرها يحل مطلقا وفي المجتبى الاصل في كل شخص اذا رأى مسلما يزني ان يحل له قتله وانما تمتنع خوفا ان يقتله ولا يصدق في انه زنى وعلى هذا القياس المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب الكس وجميع الظلمة يادنى سئل له قيمة وجميع الكاثر والاعونة والظلمة والسعاة فيباح قتل الكل و يباب قاتلهم اه ولم يذكر المصنف من يقيم قالوا الكل مسلم اقامه حال مباشرة المعصية وأما بعد الفراغ منها فليس ذلك لغير المحاكم قال في القضية رأى غيره على فاحشة موجبة للتعزير فغزره بغير ادب المحتسب فالحق حسب ان يعزير المعزير ان عزره بعد الفراغ منها قال رضى الله عنه قوله ان عزره بعد الفراغ منها فيه اشارة الى انه لو عزره حال كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك نهى عن المنكر وكل واحد ما مور به وبعد الفراغ ليس ينهى عن المنكر لان النهى عما مضى لا يتصور فيتمحض تعزير او ذلك الى الامام اه وذكر قبله من عليه التعزير اذا قال لرجل اقم على التعزير ففعل ثم رفع الى القاضي فان القاضي يحاسب بذلك التعزير الذي اقامه بنفسه اه وفي المجتبى فاما اقامة التعزير ففيل لصاحب الحق كالقصاص وقيل للامام لان صاحب الحق يدير نفسه غلظا بخلاف القصاص لانه مغدر بخلاف التعزير الواجب حق الله تعالى حيث يتولى اقامته كل أحد بحكم النيابة عن الله تعالى اه وفي الغنية ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا انهما يزران

مثله في السرقة حيث قال رأى رجلا يدرك ماله فصاح به او ينقب حائطه أو حائط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح به ولم يهرب حل قتله ولا قصاص عليه اه وفاية الامران ما في منبه المني وعليه جرى المجازي في مختصر المحيط مطلقا لكن يجب حمله على التقيد توفيقا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظمه بالشرط المذكور مطلقا وهو الحق واعلم انه في الجنابة شرط في جواز قتل الرائي ان يكون محصنا وفي السارق ان يكون معروفا وبالسرقة وبالاول جزم الطرسوسي ورده ابن وهبان بانه ليس من المحذبل من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو حسن فان هذا المنكر حيث تعين القتل طر نفا في اذاته فلا معنى لاشتراط الاحصان فيه ولذا أطلقه البرازي (قوله وكرهه الخ) قال في النهر هذا يجوز ان لا يبدع على اتهم احكامه ففي فتح القدير الذي يجب حقا للعبد لتوفقه على الدعوى لا يتقيد به الا الحكم الا ان يحكم فيه (قوله وفي الغنية ضرب غيره بغير حق الخ) قال الرمي دهم انهما اذا تشاكما تسكفا ادا لم يكن بين يدي القاضي فراجع في شرح قوله ولو قال بالازاي ذكره دنا فاعلم اه باب من على ما اذا قال له

بالزنا أو مسلماً يافاق  
يا كافر يا خبيث يا لص  
يا فاجر يا منافق يا لوطي  
يا من يلعب بالصبيان  
يا آكل الربا يا شارب الخمر  
يا ديوث يا مخنت يا خائن  
يا ابن القحبة يا زنديق  
يا قسرطبان يا مأوى  
الزواني أو اللصوص  
يا حرام زاده عزز

يا خبيث مثلاً فرد عليه  
به فيحصل التكافؤ كما  
أشار إليه المؤلف هناك  
أما الضرب فلا تكافؤ  
فيه لتفاوته وهو ظاهر  
(قوله ويختلف في الحبس  
إلى أن يظهر التوبة) أي  
إماداتها إذا وقوف لنا  
على حقيقتها ولا ينبغي  
القول بحبسه ستة أشهر  
لأن التقدير بالمدة  
لا يحصل به الغرض إذ  
قد يحصل فيها التوبة وقد  
لا يحصل ولا تظهر أمارات  
الحصول فكان التقدير  
بما قلنا أولى وأيضاً  
التقدير بالمدة مما عي  
لا دخل للرأي فيه كما  
نقله ابن السكينة عن  
الطبري ومي وأقره ودفع  
ما أورده عليه تلميذه ابن  
وهبان (قوله كذا في ضياء  
الحلوم) وقع قبله في نسخة  
أي وأ في أخرى أي  
رماء وفي أخرى بدون ذلك

بأقاصم التعزير بالبادي منها لأنه أنظم والوجوب عليه أسبق اه (قوله ومن قذف عمو كافر  
بالزنا أو مسلماً يافاق يا كافر يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا آكل  
الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخنت يا خائن يا ابن القحبة يا زنديق يا قسرطبان يا مأوى الزواني أو  
الصوص يا حرام زاده عزز) لأنه جناية قذف في المستثنين الأولين وقد امتنع وجوب الحد لفقد  
الاحصان فوجب التعزير وفيما عداها ما قد أذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود  
فوجب التعزير وهو ثابت بالكاتب والسنة واجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى واهجر وهن في  
المضاجع واضربوهن وأما السنة فكثيرة منها تعزير به عليه السلام رجلاً قال لغيره يا مخنت وحبس  
عليه السلام رجلاً بالتهمة واجعت الأمة على وجوبه في كبره لا توجب الحد أو جناية لا توجب  
الحد كذا في التبيين فصار المحاصل أن كل من ارتكب معصية ليس فيها حد مقدر وثبت عليه عند  
الحاكم فإنه يجب التعزير من نظر محرم ومن محرم وخلوة محرمة وأكل ربا ظاهر ومن ذلك ما في  
القنية مسكنة أخذت كسرة خبز من خبز قضر بها حتى صرعها ليس له ذلك ويعزر اه ويؤخذ  
منه أن من أخذ مال أحد ليس له ضربه حيث أمكنه رفعه إلى الحاكم لأن يقال أنه لقلة قيمتها  
ولكونها مسكنة ومن ذلك الاستخفاف بالمسلم كما في القنية ومنه المسلم إذا باع الخمر فإنه يضرب ضرباً  
وجيعاً بخلاف الذي حتى يتقدم إليه فإن باع في المصر بعد التقديم ثم أسلم لم يسقط الضرب كذا في  
القنية وفي قنأوى القاضي من يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس بحبس ويختلف في السجن إلى أن  
يظهر التوبة وقد ذكر وفي كتاب الكفالة أن التهمة تثبت بشهادة مستورين أو واحد عدل فظاهره  
أنه لو شهد عند الحاكم واحد مستور وواسق بفساد شخص ليس للحاكم حبسه بخلاف ما إذا كان  
عدلاً أو مستورين فإن له حبسه وقال المصنف فيها ولا يحبس في الحدود والقصاص حتى يشهد  
شاهدان أو واحد عدل اه وتقدير مدة الحبس راجعة إلى الحاكم كما لا يخفى وفي فتح القدير  
يعزر من شهد شرب السار بن والمجتبمعون على شرب الخمر وإن لم يشربوا ومن معه ركوة خمر  
والمفطر في نهار رمضان يعزرو ويحبس والمسلم يأكل الربا يعزرو ويحبس وكذا المغني والمختار والنائحة  
يعزرون ويحبسون حتى يحدوا توبة وكذا من قبل أجنبية أو عاتقها أو مسها بشهوة اه  
وفي شرح الطحاوي والأصل في وجوب التعزير أن كل من ارتكب ككب منكر أو آذى مسلماً  
بغير حق بقوله أو بغيره وجب عليه التعزير إلا إذا كان الكذب ظاهراً كقوله يا كلب اه  
والمصنف رحمه الله أفنصر على مسائل الستم لكثرة وقوعها خصوصاً في زماننا واطلق عليه قذفاً  
بما زانم عباوه وحقيقة لغوية لأن القذف في اللغة الرمي بالجارية ونحوها قال تعالى ويقتذفون  
من كل جانب دحوراً وقذف المحصنات رمين بالفجور والقذف بالغيب الرجم بالظن قال تعالى  
ويقتذفون بالغيب ويقتذفون كذا في ضياء الحلوم وأطلق في وجوب التعزير بالشتم  
المذكور وهو مقيدان بجز العائل عن إثبات ما قاله قال في الخط ولما قال له يافاق يا فاجر يا مخنت  
بالص والمقول له فاسق أو فاجر أو لاص لا يعزرد ذكره المحسن في الجرد لا به صادق في أخباره فلا يكون  
فيه الحاق الشين به بل الشين كان ملحقاً به وفي فتح القدير إنما يجب التعزير فيمن لم يعلم اتصافه  
به أما من علم اتصافه فإن الشين قد ألحقه هو بنفسه قبل قول العائل اه وفي القنية قال له يافاق  
ثم أراد أن يثبت بالبينه ففقه ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته لأن الشهادة على مجرد المخرج  
والفسق لا تقبل بخلاف ما إذا قال يا زاني ثم أثبت زناه بالبينة تقبل لأنه متعلق بالحد ولو أراد إثبات

(قوله فلا تسلك في قبولها الخ) قلت قلذ كروا في الشهادات من الجرح المجرد الذي لا يقبل لو شهدوا على شهود للمدعي بأنهم فسقة أو زناة أو كذابة أو شريرة الخمر أو على إقرارهم أنهم شهدوا بوزر أو أنهم أجروا في هذه الشهادة الخ ماذا كرهناك ولا يخفى أن إقرارهم بشهادة الزور وجب التعزير (قوله هذا إذا لم يخرج مخرج الدعوى) قال الرملي الإشارة أن رجعت إلى المذكور في المتن جميعه وهو الظاهر فهو مسكول لما ذكره من الفرق بين دعوى السرقة والزنا فتأمل هذا ٤٧ الكلام وكن فيه على بصيرة وتبعه

فيه صاحب النهر وشرح  
تسوير الإصدار والله  
تعالى الموفق (قوله قال  
في القنية ولو ادعى رجل  
الخ) قال الرملي كلام  
القنية خاص بذكر السرقة  
والزنا وليس فيه تعرض  
لغيره وأنت على علم بأن  
الفرق المذكور يلحق  
ماعد السرقه بالزنا إذ  
لا يمكن إثباته إلا بالنسبة  
إليه كالزنا وأقول ماذا  
من الفرق يقتضي عكس  
الحكم المذكور إذا المال  
حيث أمكن إثباته بدون  
نسبته للسرقة يصير  
بدعواها ظاهرا قاصدا  
نسبته إليها والأعدل  
عنها إلى دعوى المال  
بختلاف ما لا يمكن إثباته  
إلا بالنسبة إلى ما هو طريقه  
لأنه لا مندوحة له عنه فلم  
يكن قاصدا نسبته إليه  
ظاهر أتأمل اه وقد  
خطر لي هذا قبل أن  
أراه ويظهر الفرق من  
وجه آخر وهو ورود  
النص في الزنا أنه إذا لم يأت

فسقه ضمننا ما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود إذا قال رشوته بكنا فعليه رده تقبل البيه كذا  
هذه اه وهذا إذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه وأما إذا بينوه بما يتضمن إثبات حق الله تعالى أو العبد  
فانها تقبل كما إذا قال له يا فاسق فلما رفع إلى القاضي ادعى أنه رآه قبل أجنبية أو ما نكحها أو خلأ بها  
ونحو ذلك ثم أقام رجلين شهدا أنهما رآياه فعل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط التعزير عن الفاعل  
لأنها تضمنت إثبات حق الله تعالى وهو التعزير على الفاعل لأن الحق لله تعالى لا يختص بالمجدي  
أعم منه ومن التعزير وكذلك يجري هذا في جرح الشاهد بمثله وإقامة البيه عليه وينبغي على  
هذا القاضي أن يسأل الشاتم عن سبب فسقه وأن يبين سياسته عما يطلب منه إقامة البيه عليه وينبغي  
أنه إن بين أن سببه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة إليه أن يكون صحيحا وفي مثل هذا لا يطلب منه  
البيه بل يسأل المقول له عن الفرائض التي يفترض عليه معرفتها فإن لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء  
على القاتل له يا فاسق لما صرح به في المجتبى من أن من ترك الاشتغال بالعلم لا تقبل شهادته واقتصر  
المصنف في مسائل النسم على النداء وليس بقيد لأن الأخبار كذلك كما إذا قال أنت فاسق أو فلان  
فاسق ونحوه قال في القنية لو قال له يا منافق أو أنت منافق يعزر اه وهذا إذا لم يخرج مخرج الدعوى  
قال في القنية ولو ادعى رجل عند القاضي سرقة وعجز عن إثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنا لأن  
القصود من دعوى السرقة إثبات المال لا نسبته إلى السرقة بخلاف دعوى الزنا وإن قصد إقامة  
الحسبة لكن لا يمكن إثباتها إلا بالنسبة إلى الزنا فكان قاصدا نسبته إلى الزنا وفي المال يمكنه إثباته  
بدون نسبته إلى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته إلى السرقة اه وفي الظاهرية عن محمد بن رجل قال  
إن زنت فعبدته حوادي العبدان زني أحلف المولى بالله ما زنت فان حلف لم يعتق العبد ووجب  
على العبد الحمد للمولى وإن لم يحلف عتق العبد ولا حد على من قذفه بعد ذلك استحسانا اه وفي الفتاوى  
السراجية إذا ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز المدعي عن إثبات ما ادعاه  
لا يجب عليه شيء إذا صدر الكلام على وجه الدعوى عندكم كم شرعي أما إذا صدر منه على وجه الالب  
أو الانتفاص فانه يعزر على حسب ما يليق به اه والتفديد بالسلم في قوله أو مسلم في مسائل النسم  
اتفاقا إذ لو شتم مسلم ذميا فانه يعزر لأنه ارتكب به عصبه كذا في فتح القدير وفي القنية من باب  
الاستحلال وردا لظالم لو قال ليهودي أو مجوسي يا كافر يأثم إن شق عليه اه ومقتضاه أن يعزر  
لارتكابه ما أوجب الأثم وقد جعل المصنف من ألفاظ النسم يا كافر يا منافق وفي المحيط جعل منه  
يا يهودي وظاهره أن الشاتم لا يكفر به وصرح في الخلاصة أنه لو أحابه بقوله ليك كفر ولا يخفى أن  
قوله بارافضي بمنزلة يا كافرا أو يا مبتدع فيعزر لأن الرافضي كافر إن كان يسب الأشعري ومبتدع إن  
فضل عليا علم ما من غير سب كافي الخلاصة وسأقي في باب الردة إن شاء الله تعالى وأما بدعواه يا فاجر

باربعة شهداء يجلد (قوله ومقتضاه أن يعزر) قال في النهر فبسه نظروسي أني ما برئت إليه اه قال في الدر المختار ولعل وجهه ما مر  
في يا فاسق فتأمل اه أي من أنه الحق السين بنفسه قيل قول القاتل قال بعض الفضلاء وأشار بقوله فتأمل إلى ضعف هذا  
الوجه فانه وإن كان الحق السين بنفسه كالتزمنا بعد النعمة به أن لا نؤذيه اه قات ويؤيد كلام المؤلف قول الفتح المار  
أنه لو شتمه يا يهودي لا يعزر لأنه ارتكب به عصبه

(قوله لو قال لامرأته يا قبيحة الخ) قال شارح الوقاية قيل القبيحة من تدون همته الزنا فلا يحسد أقول القبيحة أشخص من الزانية لان الزانية قد تفعل سرًا وتأنس منه والقبيحة تجاهر به بالاجرة اه قال بعض أصحاب المحامسي قوله القبيحة من تجاهر به بالاجرة يعني قبيحة ان يجب المحامسي قد تفيها يؤيده قول الظهيرية القبيحة الزانية والاصناف ان يجب المحامسي ديارنا اذ لا يستعمله أحد الا في الزانية سيما حاله الغضب فكانه صار حقيقة عرفية وقول شارح القبيحة في العرف أشخص من الزاني لا يخلو من الإشارة الى هذا المعنى اه قلت وقد أجاب عن ذلك من لا خسر وفي شرحه حيث قال اللهم الا ان يقال ان المحامسي يجب اذا قذف بصرح الزنا أو بما في حكمه بان ٤٨ يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست لايتك أو لست يا ابن فلان أيه في الغضب

على يافاسي النفاير بينهما اوله اقال في القنية لو أقام مدعي الشتم شاهدين شهد أحدهما انه قال له يافاسي والآخر على أنه قال له يافاجر لا تقبل هذه الشهادة اه وأطلق في قوله يافاسي فافادانه لا يسأل عن نيته وانه يعزرمطلقا وفي فتح القدير وقبل في يافاسي يسأل عن نيته ان أراد انه من قوم لوط لاسي عليه وان أراد انه يعمل عملهم يعزرم على قول أبي خنيفة وعندهما بحد والصحيح انه يعزرم ان كان في غضب قلب أو هزل من تعود بالهزل والقبح اه وقد ذكر المصنف من الالفاظ الديوث والفرطيان فقال في المغرب الديوث الذي لا غيره له من يدخل على امرأته والفرطيان نعت سوء في الرجل الذي لا غيره له عن اللبث وعن الأزهرى هذا من كلام الحاضرة ولم أرا البوادي لفظوا به ولا عرفوه ومنه ما في قذف الاعناس كشحات اه وذكر السارح ان القرطبان هو الذي يرى مع امرأته أو محرمة رجلًا فيدعه حالها به أو ميل هو المتسبب للجمع بين اثنين لمعنى غير مدح و قيل هو الذي يبعث امرأته مع علام بالغ أو مع مزارعه الى الصيغة أو بأذن لهما بالدخول عليها في غيبته اه وعلى هذا يعزرم بلفظ معرض لانه الديوث في عرف مصر وأشار به مولدنا ابن القبيحة الى مسئلتين احدهما اذا شتم أصله فانه يعزرم بطلب الولد كقوله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر أو النصراني وأبوه ايس كذلك نائمهما انه لو قال لامرأته يا قبيحة يعزرم ولا يحسد للمصنف بخلاف ياروسي فانه يذف بحديثه كذا في الحاشية وسكان الفرق بينهما ان روسي صرح في القذف بالزنا بخلاف القبيحة فانه كناية عن الزانية قال في الميرية والعينة الزانية مأخوذ من الفجاء وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سمعت لبعضى منها وطرها فسميت الزانية فحبة لهذا اه ومن الالفاظ الموحية لا يعزرم ياروسي يا ابن الأسود يا ابن الحام وهو ليس كذلك كذا في السيس ومنها يا حاشن كما في الظهيرية ومنها يا سفيك كما في الخاوفي مع القدير الاولى الانسان فاما اذا قل له ما يوجب التعزير ان لا يجيبه فلو قال له يا حبيبت الا من ان مكفءه ولورفع الى القاضي لتؤديه مجوز ولو أحاب مع هذا فقال بل أرا لا بأس اه وفي العينة تشاتم يجب الاستحلال عليهما وعن الشيخ الحليل المتكلم ان من شتم غيره أضر به فالإهداء اليه في الاستحلال لا يجب عليه ويخرج عن العينة بالارسال اليه اه وهو مشكل لانه يقتضي انه يروى عنه انتم بمجرد الذهاب أو الارسال سواء حاله أو أبرأه أو لا ويبغى ان يبقى الاسم الى ان يوجب الإبراء اذا ان يقال ان الإبراء ليس في قدرته وانما في قدرته طلب الإبراء

كما ولفظ القبيحة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما ولا يدل عليه اقتضاء أيضا وهو ظاهر ويؤيده ما قال الريلبي لا يقال كيف يجب المحامسي بقوله لغيره لست لايتك وهو ليس بصرح في الزنا لاحتمال أن يكون من غيره بالوطء بشبهة لا نقول فيه نسبة له الى الزنا اقتضاء والمقتضى اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه فوجب المحامسي اثبات اقتضاء كالثبات بالعبارة هذا غاية ما يمكن في هذا المعام لكنه بعد وضع تأمل اه كذا في مخ الغفار وكان وجه التأمل انه لما صار حقيقة عرفية صار مدلوله الزنا حقيقة بالوضع الحادث ودلالة الوضع أبان من الاقتضاء

ولو توقف على الوضع لا يولى لم ان لا يوجد لفظ صريح بغير الالفاظ اللعوية كاقارسيه ونحوها وعدم انه يعزرم معرض العرف وقال في الشريعة لانية نقل النص يرجح بوجوب المحامسي بقوله يا ابن القبيحة في مخ العمار من المصمرات اه وهذا يدل على ذلك اذا فرق بظهر بين القبيحة وابن القبيحة تأمل (قوله وفي العينة تشاتم يجب الاستحلال عليهما) انظر هذا مع ما عرشد قوله ولو قال يارابي وعكس حداث حيث قال لو قال له يا حبيبت فقال له الاخر بل أنت بكاف ولا يعزرك له نهما الاخر الا أن يجمع ما هنا على ما اذا خالفت العاطفهما بان أحابه بيا فاسق مشلا تأمل

والإبراء

ولو توقف على الوضع لا يولى لم ان لا يوجد لفظ صريح

(قوله قال في فتح القدير ولا يخفى الخ) اعترافه في تبصرة الخانية حيث حضرت التعزير بحق العبد على الجوارح الخانية حق العبد منصوص على الخالية أو مرفوع على البدلية من التعزير وقوله كسائر حقوقه خبر المبتدأ وهو التعزير قلت وماذا كرم في الفتح من أنه ينقسم إلى ما هو حق الله تعالى وحق العبد يدخل فيه قسم ثالث وهو ما اجتمع فيه الحقان بل الظاهر أن كل ما هو حق العبد يكون فيه حق الله تعالى لأن جنائته على العبد بالشم أو الضرب معصية ولذا قال في الدرر وهو أي التعزير برأيه حق العبد غالب فيه نعم قد يكون غيره معصية كتعزير الصبي (قوله وإن قلت في فتاوى قاضيخان الخ) وارد على قوله وأما ما كان منه حقا لله تعالى يجب على الإمام أقامته كما أوضحه بقوله وهذا يجب أن يكون الخ وحاصل الجواب أن جل كلام الخانية على أن المراد به ما كان من حقوق الله تعالى يمكن كذا ذكره السائل ولا ينافض ما مر لأن جره إلى باب ٤٩ القاضي والدعوى تعزير

له لكونه ذا مروءة ولذا يمكن حله على أن المراد به ما كان حق آدمي لما قلنا (قوله ولا مناقضة الخ) أقول يمكن دفع المناقضة من أوجه أخر وهو أن من كان ذا مروءة أي ذا ديانة وصلاح كما

ويأكل

بأن لا يصدر منه موجب التعزير غالبا لا على وجه السهو أو الغفلة نادرا ولذا لو عاد يعزروا إذا كان المقصود من التعزير الانزجار فهو وحاصل من ذي المروءة فلذا قالوا أنه لا يعزري في أول مرة بل يوعظ فله لا بعد ذلك وقد مر استثناء ما إذا علم الإمام انزجار الفاعل (قوله لا يخافه بالله ما قلت الخ)

والأبرار وقد أتى بما في وسعه وفي الخانية التعزير بحق العبد كسائر حقوقه يجوز فيه الإبراء والعفو والشهادة على الشهادة ويجري فيه الجنب يعني إذا أنكر أنه سببه بخلاف ويقضي بالنكول قال في فتح القدير ولا يخفى على أحد أنه ينقسم إلى ما هو حق العبد وحق الله تعالى فحق العبد لا شك أنه يجري فيه ما ذكره وأما ما وجب منه حق الله تعالى فقد قلنا أنه يجب على الإمام أقامته ولا يحل له تركه إلا فيما علم أنه انزعج الفاعل قبل ذلك ثم يجب أن يتفرع عليه أنه يجوز أن يمدح سببه فيكون مدحا شامدا إذا كان معه آخر فان قلت في فتاوى قاضيخان وغيره أن كان المدعى عليه ذا مروءة وكان أول ما فعل بوعظ استحسانا ولا يعزرفان عادوته كمر منه روى عن أبي حنيفة أنه يضرب وهذا يجب أن يكون في حقوق الله تعالى فان حقوق العباد لا يمكن القاضي فيها من إسقاط التعزير قلت يمكن أن يكون محلا ما قلت من حقوق الله تعالى ولا مناقضة لأنه إذا كان ذا مروءة فقد حصل تعزيره بالجرح إلى باب القاضي والدعوى فلا يكون مستطاعا حق الله تعالى في التعزير وقوله ولا يعزري يعني بالضرب في أول مرة فان عاد عزره حيثئذ بالضرب ويمكن كون محله حق آدمي من الشتم وهو من تعزيره بما ذكرنا وقد روى عن محمد في الرجل يشتم الناس أن كان ذا مروءة وعظ وإن كان دون ذلك حبس وإن كان سببا بضرب وحس يعني الذي دون ذلك والمروءة عندي في الدين والصلاح أه مافي فتح القدير وفي الخلاصة لو ادعى عليه أنه قال له يا فاسق أو يا زنديق أو يا كافر أو يا منافق أو يا فاجر أو ما يجب فيه العزير لا يخافه بالله ما قال هذا التكن بخلاف بالله ماله عليك هذا الحق الذي يدعي ذكره في كفيه الاستحلال وفي الغيبة العزير لا يسهط بالتوبة وفي مشكل الآثار وأقامة التعزير إلى الإمام عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد والسافعي والعفوا إليه أيضا قال الطحاوي وعندى أن العفو ثابت للذي جنى عليه لا لألإمام قال رضي الله عنه ولعل ما قاله من أن العفو إلى الإمام فذلك في التعزير الواجب حق الله تعالى بأن ارتكب منكرا ليس فيه حدم مشروع من غير أن يجنى على إنسان وما قاله الطحاوي فيما إذا جنى على إنسان أه مافي الغيبة فهذا كله يدل على أن العفو للإمام جائز وهو مخالف لما في فتح القدير (قوله ويأكل

٧ - بحر خامس) أي لا احتمال صدقه فيما نسب إليه ولا عكبه إثباته (قوله فهذا كما يدل على أن العفو للإمام جائز) قد يقال عليه أن المقصود من عريضة التعزير هو الانزجار فرفعوا الإمام عنه تضييع للمصود فلا يجوز فالمراد أن له العفو إذا رأى حصول الانزجار بدونه فلذا قال في الفتح إذا علم أنه انزعج الفاعل قبل ذلك ويدل عليه أيضا من أنه إذا كان الشاتم ذا مروءة وعظ وقد علمت أن ذلك لحصول الانزعاج من ذي المروءة فهذا في الستم الذي هو حق عبادا كتنفي فيه بالوعظ فكيف في حق الله تعالى وذكر في الفتح أول الباب أن ما نص عليه من العزير كافي وطه جار به امرأته أو جار به مستر كة يجب امتثال الأمر فيه وما لم ينص عليه إذا رأى الإمام المصلحة بعد مجانبته هو بنفسه أو علم أنه لا يزعج إلا به وحبب لانه زاجر من روع لحق الله تعالى فوجب كالح - لو ما علم أنه انزعج بدونه لا يجب

(قوله ثلاثة مذاهب) الاول ظاهر الرواية والثاني مختار الهندواني والثالث ما ياتي من صاحب الهداية عن التفصيل (قوله) كانه لعدم ظهور الكذب الخ قال في النهر ما ذكره من الفرق مدفوع بان الحكم بتعزيره غير مقيد بموت آية اه قات والظاهر في وجه الفرق ان قوله بآين . . الحجم فيه نسبة الى غير آية فكان القياس لزوم الحد فيه لكنه في العرف يراد به الخمسة

والنساء فاذ استعط الحمد  
يبقى التعزير كما لو قال  
لعربي يا بنطي اولها شعي  
لست بها شعي تأمل ثم  
ان الذي رأيت في التيسير  
هكذا ومن الالفاظ التي

يا تيس يا حمار يا خنزير  
يا بقر يا حية يا حجام  
يا بغيا يا مؤاجر يا ولد  
الحرام يا عيار يا نا كس  
يا منكوس يا سخرة  
يا فحكة يا كشكان يا بله  
يا موسوس لا

لا توجب التعزير قوله  
يا رستاق ويا ابن الاسود  
ويا ابن الحجام وهو ليس  
كذلك اه فقوله وهو  
ليس كذلك جلة حاله  
أي والحال انه ليس  
برستاق ولا ابن الاسود  
ولا ابن الحجام وكان المؤلف  
ظن أن قوله وهو ليس  
كذلك رد لقوله ومن  
الالفاظ التي لا توجب  
التعزير (قوله) يا معفوج  
الخ اسم مفعول من عفج  
بالعين المهملة والفاء  
والجيم قال في التارخانية

يا تيس يا حمار يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا بغيا يا مؤاجر يا ولد الحرام يا عيار يا نا كس  
يا منكوس يا سخرة يا فحكة يا كشكان يا بله يا موسوس لا  
التعزير في يا كلب يا حمار يا خنزير يا بقر يا حية يا تيس يا ذئب يا قرد فظاهر كذبه قال في الحاوي  
القنسي الاصل ان كل سب عادي شينه الى الساب فانه لا يعزرفان عاد الشين فيه الى المسبوب عزرو وعاله  
في الهداية بانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وفي هذه الالفاظ ثلاثة مذاهب ظاهر الرواية انه لا  
يعزرو مطلقا ما ذكرنا واختار الهندواني انه يعزرو به وهو قول الاثمة الثلاثة لان هذه الالفاظ تدكر  
للشيمة في عرفنا وفي فتاوى قاضي خان في يا كلب لا يعزرو قال وعن الفقيه أبي جعفر انه يعزرو لانه  
شيمة ثم قال والصحيح انه لا يعزرو لانه كاذب قطعاه وفي المبسوط فان العرب لا تعده شيمة ولهذا  
يسمون بكاب وذئب وذكر قاضي خان عن أمالي أبي يوسف في يا خنزير يا حمار يعزرو ثم قال وفي رواية  
محمد لا يعزرو وهو الصحيح وصاحب الهداية استحسن التعزير اذا كان الخاطب من الاسراف وتبعه  
في التيسير وسوى في فتح القدير بين قوله يا حجام وبين قوله يا ابن الحجام حيث لم يكن كذلك في  
عدم التعزير وفرق بينهما في التيسير فوجب التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور  
الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت آية فالسامة ومن لا يعلمون كذبه فلعنه الشين بخلاف قوله يا حجام  
لانهم يشاهدون صنعته وأما بغيا بالباء الموحدة والغين المهملة المشددة فهو المأبون بالفارسية  
ويقال باغا وكانه انتزع من البغاء كذا في المغرب وينبغي أن يجب التعزير فيه اتفاقا لانه الحق  
الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهر الا انه مما يخفى وهو بمعنى يا معفوج وهو المأني في الدبر  
وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه مع لال بانه الحق الشين به بل هو أقوى ايداء لان  
الابنة في العرف عيب شديد اذا لا يقدر على ترك أن يؤتى في دبره بسبب دودة ونحوها وأما المؤاجر فان  
كان بكسر الجيم فهو بمعنى المؤجر للشيء ولا عيب فيه الا ان هذا اللفظ لهذا المعنى في اللغة خطأ وقيح  
وان كان بفتح الجيم بمعنى المؤجر بالفتح يقال آجوه المملوك واسم المفعول مؤجر ومؤاجر كذا في  
المغرب فقد نسبته الى أن غيره قد استأجره ولا عيب فيه سواء كان صادقا أو كاذبا لانها عقد شرعي  
وأما ولد الحرام فينبغي التعزير به لانه في العرف بمعنى يا ولد الزنا ولم يجب التعزير لانه ليس بصريح  
وقد الحق الشين به وقد أبدله في فتح القدير بيا ولد الحمار وهذا هو الظاهر وأما العيار بالعين  
المهملة المفتوحة والياء المشددة التهمة المشددة فهو كثير المجيء والذهاب عن ابن دريد وعن ابن  
الانباري العيار من الرجال الذي يخفى نفسه وهو اها لا يردها ولا يزجرها وفي أجناس الناطقي  
الذي يتردد بلا عمل وهو مأخوذ من قولهم فرس عائر وعيار كذا في المغرب وكأنه لما كان أمر  
لاسان ظاهرا من التردد أو كثرة المجيء والذهاب لم يلحق الشين به فلذا لم يعزرو وأما قوله يا نا كس  
يا منكوس ففي ضياء الخلود من باب فعل بكسر العين النكس الرجل الضعيف ومن باب فعل

وهو المضروب في الدبر وهو بمعنى ما فسر به المؤلف وفي العاموس عفج يعفج ضرب وجار يته جامعها (قوله) بالفتح  
وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه (أي في قوله) يا معفوج وقوله بل هو أقوى ايداء أي لفظ بغا بمعنى المأبون وان  
وقد رأيت في التارخانية صرح بانه يعزرو به حيث قال وفي تجنيس الناصري قال السيد الامام الاجل لو قال يا بغيا يا مؤاجر  
يا حية في عرفنا فيه التعزير (قوله) وأما قوله يا نا كس الخ قال الدافاني في شرح الملتقى نا كس ومنكوس على وزن داعل

بالفتح يفعل بالضم النسكس قلب الشيء على رأسه قال الله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم اه فكانه  
 دعا على الخطاب فلا تعزير فيه لعدم الحاق الشين به وأما السخرة بضم السين ففي المغرب السخري  
 من السخرة وهو ما يتسخر أي يستعمل بغير أجر اه فلا شين فيه بل هو مدح وأما الضحكة بضم  
 الصاد فهو الشيء يضحك منه كذا في ضياء المحلوم ولا يخفى أن المقول له إذا لم يكن كذلك فقد استخف به  
 ومن استخف بغيره عزز في تعزير به ولذا قال في الولو الحجة لوقال له يا ساحر يا ضحكة يا مقامر  
 لا يعزركه كذا ذكر في بعض المواضع والظاهر أنه يجب اه وأما الكشخان فرأيت في بعض  
 الحواشي أنه بالحاء المهملة وفي المغرب الكشخان الديوث الذي لا غير له وكنهه وكشخته شتمته  
 ويقال يا كشخان اه فثبت أنه بمعنى القرطبان والديوث فيجب فيه التعزير ولذا قال في فتح  
 القدير والحق ما قاله بعض أصحابنا أنه يعزرك في الكشخان إذ قيل أنه قريب من معنى القرطبان  
 والديوث اه فإني المختصر مشكل لكن قال في ضياء المحلوم كشيخ القوم عن الشيء إذا تفرقوا عنه  
 وذهبوا وكشخ له بالعداوة أضمرها في كشخه لأن العداوة فيه وقيل الكاشخ المتباعد عن مودة  
 صاحبه من قولهم كشخ القوم على الشيء إذا ذهبوا عنه وفي الحديث أفضل الصدقة على ذي الرحم  
 الكاشخ فان صح محي الكشخان منه فلا اشكال أنه ليس بمعنى القرطبان فلذا فرق المصنف  
 بينهما وأما الأبله ففي ضياء المحلوم الأبله الغفلة وفي الحديث أكثر من يدخل الجنة الأبله قيل الأبله  
 في أمر الدنيا الغافلون عن الشر وان لم يكن بهم بله قال الزبير فان خير أولادنا الأبله العقول أي الذي هو  
 لسدة حياته كالأبله وهو ما قل اه فعلم أنها صفة مدح وان كانت مغضولة بالنسبة لمن عنده  
 حذق وعلم كما صرح به القرطبي في شرح مسلم في قوله عليه السلام ان أهل الجنة يتراءون الغرف  
 فوقهم كالإكوك الدرر وصرح بأن المراد بهم الأبله وان العلماء هم أهل الغرف فوقهم وقيل  
 بالأبله احترامه عن الأبله وأنه يعزرك به قال في الولو الحجة لوقال يا بلديا فذر يجب فيه التعزير لانه  
 قد فقه معصية ولانه الحق الشين به اه وفي كونه معصية نظروا الظاهر التعليل الثاني ولما  
 الموسوس فضبطه في الظهيرة في فصل التعزير بكسر الواو وفي المغرب رجل موسوس بالكسر  
 ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو باله أي ملق اليه الوسوسة وقال اللبث الوسوسة حديث النفس  
 وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره وعن أبي الليث لا يجوز إطلاق الموسوس بمعنى المغلوب  
 في غفلة وعن الحاكم هو المصاب في عقله إذا تكلم تكلم بغير نظام اه (قوله) وأكثر التعزير تسعة  
 وثلاثون سوطا وعن أبي يوسف أكثر خمسة وسبعون سوطا والاصل فيه الحديث من باع حدا في  
 غير حد فهو من المعتدين فتعذر تبليغه حدا بالاجماع غير ان أبا حنيفة اعتبر أدنى الحدود وهو حد  
 العبد لان مطلق ما روينا يتناوله وأقله أربعون وأبو يوسف اعتبر حدا لا حارا لانهم هم الاصول  
 وأقله ثمانون فلا بد من النقص عنه ففي رواية عنه ينقص خمسة وروي ذلك عن علي رضي الله عنه  
 وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف كما في فتح القدير قبل وليس فيه معنى معقول فلا يضرك لانه فله فيه  
 عليم رضي الله عنه ويجب تقليد الصحابي فيما لا يترك بال رأي وفي رواية ينقص سوطا وفي الحاوي  
 القدسي قال أبو يوسف أكثر في العبد تسعة وثلاثون سوطا وفي الحر خمسة وسبعون سوطا وبه تأخذ  
 اه فعلم ان الاصح قول أبي يوسف وفي المجتبى وروي أنه ينقص منها سوطا وهو قول زفر وهو القياس  
 وهو الاصح اه وفي فتح القدير وبما ذكرنا من تقدير أكثر تسعة وثلاثين يعرف ان ما ذكره  
 تقدم من أنه ليس في التعزير شيء مقدر بل مقوض الى رأي الامام أي من أنواعه وأنه يكون بالضرب

وأكثر التعزير تسعة  
 وثلاثون سوطا

ومفعول لفظ محمى  
 والنون في أوله للنسفي  
 والكاف منه مفتوح  
 ولفظ كس بمعنى الأذى  
 فغني القذف به سلب  
 الآدمية عن المغنوف  
 اه (قوله) وأما الكشخان  
 الخ قال الرملي أورده  
 صاحب القاموس في باب  
 الحاء فقال الكشخان  
 ويكسر الديوث وكشخه  
 تكشخا وكشخة قال له  
 يا كشخان اه وبه يظهر  
 لك ما في تقرير هذا  
 الشارح فتنبه (قوله)  
 فعلم أن الاصح قول أبي  
 يوسف يمكن أن يقال  
 ان قوله وبه تأخذ ترجيح  
 لرواية خمسة وسبعين على  
 رواية تسعة وسبعين  
 المروي عن أبي يوسف  
 لان الأولى منه ما هي  
 ظاهر الرواية عنه ولا يلزم  
 من ذلك أن يكون هذا  
 ترجيحاً لقوله على قول  
 الامام الذي عليه منون  
 المذهب

وفيه ما تقدم ذكره انما اقتضي رايه الضرب في خصوص الواقعة فانه حيث لا يبريد على تسعة  
 وثلاثين اهـ وقد وقع لي تردد في مسئلة وهي ان انسانا لو ضرب انسانا بغير حق أكثر من أكثر  
 التعزير ورفع الى القاضي وثبت عليه انه ضربه مثلا خمسين سوطا كيف يعزره القاضي فانه ان  
 ضربه خمسين زاد على أكثر التعزير وان اقتصر على الاكثر لم يكن مستوفيا لحق المضروب الا ان  
 يقال ان حقه التعزير لا القصاص وقد صرح في الحاشية ان مما يجب التعزير به الضرب (قوله  
 وأقله ثلاثة) أي أقل التعزير بالضرب ثلاثة أسواط وهكذا ذكر القدوري فكانه يرى ان مادونها  
 لا يقع به الزجر وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الأشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول  
 المقصود بدونه فيكون مفوضا الى رأي القاضي يقيمه بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما يناسبه  
 وعليه متايحنا كذا في التبيين والحاصل ان على ما في المختصر لو علم القاضي ان الزجر يحصل بسوط  
 لا يكتفي به بل لابد من الثلاثة وعلى قول المشايخ يكتفي به اهـ (قوله وصح حبسه بعد الضرب) أي جاز  
 للحاكم أن يجلس العاصي بعد الضرب فيجمع بين حبسه وضربه لانه صلح تعزير او قدورده بالشرع  
 في الجملة حتى جاز ان يكتفي به بخازان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع  
 في الحد لانه من التعزير أطلق في الحبس فشمّل الحبس في البيت والسجن قال في الحاوي القدسي وقد  
 يكون التعزير بالحبس في بيته أو في السجن اهـ (قوله وأشد الضرب التعزير) لانه جرى  
 التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولم يذكر  
 المصنف انه يفرق على الاعضاء كضرب المحدود لانه لا يفرق كما في الهداية واليه ينسب اطلاق  
 الاشدية السامة لقوته ووجهه في عضو واحد وفي حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضاء وفي  
 أثرية الاصل يضرب التعزير في موضع واحد قال في التبيين وليس في المسئلة اختلاف الرواية وانما  
 اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول ادان بلغ بالتعزير اقصاه وموضوع الثاني اذالم  
 يبلغ اهـ وهكذا في المجتبى وفي فتح القدير وأثبت الاختلاف في غاية البيان معزيا الى الاستيعاب  
 فقال بعضهم الشدة هو الجمع فتجمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء بخلاف سائر  
 الحدود وقال بعضهم لا بل شدة في الضرب لا في الجمع اهـ قالوا ويتيق المواضع التي تنفي في الحدود  
 قال في المجتبى ويضرب الظهر والالية قالوا يبلغ في التعزير غايته وهو تسعة وثلاثون سوطا فيما  
 اذا أصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع وفيما اذا أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الانحراج  
 وفيما اذا شتمه بجنس ما يجب به حد القذف كقوله للعبد أو الذي يأتاني وأشار بالاشدية الى انه مجرد  
 من ثيابه قال في غاية البيان ويجرد في سائر الحدود الا في حد القذف فانه يضرب وعليه ثياب كما  
 قدمناه ويخالفه ما في فتاوى قاضيجان يضرب التعزير قائما عليه ثيابه وينزع القرو والخسولا  
 يحد في التعزير اهـ والظاهر الاول لنصرح المبسوط به والى انه لو اجتمع التعزير مع الحد ودفع  
 التعزير في الاستيفاء لتمييزه حقا للعبد كذا في الظهيرية (قوله ثم حد الزنا) لانه ثابت بالكتاب  
 وحد الشرب ثابت بقول العصابة رضي الله عنهم ولانه أعظم جناية حتى شرع فيه الرجم (قوله ثم  
 الشرب ثم القذف) يعني حده الشرب يلي حد الزنا في شدة الضرب لما قدمناه وحد القذف أدنى  
 الكل وان كان ثابتا بالكتاب الا ان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وسبب حد الشرب متيقن به  
 وهو الشرب والمراد ان الشرب من غير السيف للحد لا من غير الثبوت لانه بالبيننة أو الاقرار وهما  
 لا يوجبان اليقين (قوله ومن حد أو عزرفان قدمه هدر) لانه فعل مافعل بالمر الساربع وفعل

وأقله ثلاثة وصح حبسه  
 به ستمد الضرب وأشد  
 الضرب التعزير ثم حد  
 الزنا ثم الشرب ثم القذف  
 ومن حد أو عزرفان  
 قدمه هدر

(قوله وقد وقع لي تردد  
 تخ) قال في النهر لا معنى  
 لهذا التردد مع قول  
 المصنف بعد وصح حبسه  
 بعد الضرب ثم قال في  
 شرح قوله وصح حبسه  
 بعد الضرب لانه يجوز  
 الزيادة من حيث القدر  
 لما روينا وفلا يحصل  
 الغرض بذلك القدر من  
 الضرب بخازانه أن يضم  
 الحبس اليه كذا في  
 الشرح وهو صريح في  
 دفع التردد السابق

بمسلمة الزوج اذا عزر  
زوجته لترك الزينة  
والاجابة اذا دعاها الى  
فراشه وترك الصلاة  
والخروج من البيت

(قوله أو قالت له يا حار  
يا بلة) قال في النهر ينبغي  
في ظاهر الرواية عدم  
التعزير فيها وعلى القول  
الثاني ان كان المقول له  
من الانسراف أن يعزر  
القائل والا لا ينبغي أن  
يفعل في الزوج الا ان  
يفرق بين الزوجة وغيرها  
والموضع يحتاج الى تدبر  
وتأمل (قوله ان التعزير  
م شروع في حق الصبيان)  
قال المؤلف في باب من  
يقبل شهادته ومن لا  
يقبل ولم أر حكم الصبي اذا  
وجب التعزير عليه  
للتأديب فبلغ ونقل  
الفخر الرازي عن  
الشافعية سقوطه لوجه  
بالدفع ومقتضى ما في  
التيمة من كتاب السبران  
الذي ادوجب التعزير  
عليه واسلم لم يسقط عنه  
اه قال الرمي هازجه  
الله تعالى لا وجه لسقوطه  
خصوصا اذا لم يكن حق  
الله تعالى بل كان حق  
أدمي فتأمل (قوله في  
بارو لا بالاب والمعلم)

المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والزاع قال في ضياء المحلوم ذهب عنه ههنا أي باطلا  
(قوله بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لترك الزينة والاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلاة  
والخروج من البيت) يعني فانت فانه يكون ضامنا ولا يكون دمه ههنا لانه مباح ومنعته  
ترجع اليه كما ترجع الى المرأة من وجهه وهو واستقامتها على ما أمر الله تعالى به وقد ظهر بهذا ان كل  
ضرب كان مأمورا به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموته وكل ضرب كان مأذونا  
فيه بدون الامران الضارب يضمنه اذ اقامت لتقيده بشرط السلامة كالمرور في الطريق وظهر ان  
الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته أصلا وظهر به أيضا ان له ضربها في أربعة مواضع لكن وقع  
الاختلاف في جواز ضربها على ترك الصلاة فقد ذكرنا تبعا لكثير انه يجوز وفي النهاية تبعا لما في  
كافي الحاكم انه لا يجوز له لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها وليس في كلام المصنف ما يقتضي انه ليس  
له ضربها في غير هذه الأربعة أشياء ولهذا قال الولوالجي في فتاواه للزوج أن يضرب زوجته على أربعة  
أشياء وما في معناها في قوله وما في معناها اداة عدم المحصر في ما في معناها اذا ضربت جارية  
زوجها غيرة ولا تتعظ بوطئه فله ضربها كذا في القيسية وينبغي أن يلحق به ما اذا ضربت الولد الذي  
لا يعقل عند بكائه لان ضرب الدابة اذا كان ممنوعا فهذا أولى ومنه ما اذا شتمته أو مزقت ثيابه أو  
أخذت لحيتته أو قالت له يا حار يا بلة أو لعنته سواء شتمها أو لا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت  
أجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها الغير محرم أو كملت أجنبيا أو تكلمت عامدا مع الزوج أو شاعت  
معه لتسمع صوتها الأجنبي ومنه ما اذا أعطت من بيته شيئا من الطعام بلا اذنه حيث كانت العادة لم  
تجربه وان كانت العادة مسامحة المرأة بذلك بلا مشورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا دعت  
عليه وليس منه ما اذا طلبت نفقتها أو كسوتها والنحو لان لصاحب الحق يد الملائمة ولسان التقاضي  
كذا أو اذنه في البرازية في مسائل الضرب من فصل الامر باليد والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت  
معصية ليس فيها حكمة در فان للزوج أن يعزرها كما ان للمريد ذلك بعبد كذا في البدائع من فصل  
القسم بين النساء وهو شامل لما كان متعلقا بالزوج وبغيره وقد سرحوا بانها اذا ضربها بغير حق وجب  
عليه التعزير ولا يخفى انه انما يجوز ضربها لترك الزينة اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية والا  
فلا كما انه يجوز ضربها لترك الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض وعن النفاس وكما يجوز ضربها  
للخروج اذا كان الخروج بغير حق وأما اذا كان يخفى فليس له ضربها عليه وفدها الموانع التي  
تخرج اليها بغير اذنه في كتاب النفقات وأطلق في الزوج قد تشمل الصغيرة ولذا قال في التيسر ان  
التعزير مشروع في حق الصبيان وفي الفقيه مراراً شتم طامعاً عليه التعزير اه وفي المبني عزيا  
الى السرخسي الصغير لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حقا لله تعالى لمنع وعن الزجاجي في البدائع  
يعتبر في التعزير ارادته ما وجب حقا لله تعالى فهو ما اذا ضرب الصبي أو زنى أو سرق وما ذكره  
السرخسي فيما يجب حقا للعبد توفيقا بينهما اه فبدل الزوجة بالاب والمعلم لا يضمن وفي القيسية  
ولا يجوز ضرب أخها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلاة اذا بلغت عشرين أو ان يضرب البتيم  
فيما يضرب ولده به وردت الآثار والاختبار وفي الروضة له أن يكره ولده الصغير على تعلم القرآن  
والادب والعلم لان ذلك فرض على الوالدين ولو أمر غيره بضرب لده لئلا يأمور ضربه بخلاف الحر  
قال رضي الله عنه فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الأم بامر بخلاف المعلم لان المأمور  
يضربه نيابة عن الأب لصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بخلاف أبيه لصلحته الولد اه وفيها أوصاعن

أبي بكر أسامة بن زيد وهو هذا خلاف قول أصحابنا وله الثغر مردون المحذوب به تأخذ وكذلك امرأته  
لأن الله تعالى قال واضربوهن أم والله أعلم

### كتاب السرقة

لما كانت صيانة الاموال مؤثرة عن صيانة النفوس والعقول والاعراض أنحر زاجر ضياعها وهي  
في اللغة أخذ الشيء خفياً وحيلة يقال سرق منه مالا وسرقه مالا سرقاً وسرقته ويسمى الشيء المسروق  
سرقته مجازاً كذا في المغرب وأما في السرقة فلهما تعريفان تعريف باعتبار المحرمة وتعريف باعتبار  
ترتب حكم شرعي وهو القطع أما الأول فهو أخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان  
نصاباً أولاً ولما الثاني فهو ما ذكره المصنف بقوله (هو أخذ مكاف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة  
بمحركة بمكان أو حافظ) أطلق في الأخذ فعمل الخفي والمحمي والأول هو أن يتولى المارق أخذ  
المكاف بنفسه والثاني هو أن يدخل جماعة من المصوص منزل رجل ويأخذوا ماله ويحملوه على  
ظهر رجل واحد ويخرجوه من المنزل فإن الكل يقطعون استحساناً وسيأتي فخرج بالتكليف الصبي  
والمجنون لأن القطع عقوبة وهما الياسان أهلها فهما مخصوصان من آية السرقة لكنهما يضمنان  
المال وإن كان بجن ويفيق فإن سرق في حال جنونه لم يقطع وإن كان في حال الإفاقة قطع ولو سرق  
جماعة فيهم صبي أو مجنون يدرأ عنهم القطع كذا في البدائع وشمل الذكر والأنثى والحرة والعبد ولو  
أبقوا السلم والكافر كما في البدائع وخرج بسبب الخفية ما أخذ جهرامغالبه أو نهبا أو اختلاساً فإنه  
لا قطع فيه وأما بقوله الأخذ فنية إلى أن الشرط الخفية وقت الأخذ ودخول الحرز لا سلا كان أو  
نهاراً وأما الخفية في الانتهاء فإن كانت السرقة نهاراً في المصنف فهي شرط أيضاً وما بين العشاء والعمة  
من النهار ولذا قال في الاحبار ولو دخل بين العشاء والعمة والناس منتشرون فهو بمنزلة النهار وإن  
كانت السرقة لائلا فليست بشرط حتى لو دخل البيت ليلاً خفية ثم أخذ المال مجاهرة ولو بعد مقتاته  
من في يده وطع به لائلا كفاءاً الخفية الأولى ولم يبين المصنف أن المعتبر كونها خفية على زعم السارق أو  
المسروق منه فهي رابعة فلو كان السارق يعلم أن صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار  
أيضا فلا قطع أولم يعلم بقطع اتفاقاً أو كان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم أنه يعلم فإنه  
يقطع كفاءاً بكونها خفية في زعم السارق وإن كان على عكسه بأن زعم الأص بأن صاحب الدار يعلم به  
وأحب الدار لم يعلم في النيب لا يطع لانه جهروفي الخلاصة والمحيط والخيرة أنه يقطع كفاءاً  
بكونها خفية في زعم أحدهما أيهما كان وأحرز بقوله قدر عشرة دراهم عن سرقة مادونها وأطلق  
في الدراهم فأصرف إلى الملهوذة وهي أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كافي الزكاة  
واحرز بالمضروبة عما إذا سرق نارا وزنه عشرة دراهم أو مناعاً قيمته عشرة دراهم مضروبة فإنه  
لا يطع فيه على الصحيح بخلاف المهر الفرق أن الحد بالثمة فتعاقب الكال والمهر بشب مع  
السبه مع أن دونه مضروبة تأكيذاً وبإيضاح والا فالدرهم اسم للمضروب وأما المضروب فلا يسمى  
درهماً كما في المغرب فلو سرق نصف دينار فمضروبه المصاب ويطع عسداً ولو سرق ديناراً قيمته أقل من  
الصار لا يطع وتبر فمضروبه المصاب يوم السرقة ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة مثاقيل  
بعد ذلك إن كان نقصان العشرة لنقصان العشر يقطع وإن كان لنقصان العشر لا يقطع في ظاهر  
الرواية ولو سرق ثوباً قيمته عشرة دراهم فأخذ المالك في بلد آخر وقيمة الثوب ثمانية دراهم درى

### كتاب السرقة

بأن أخذ مكاف خفية قدر  
عشرة دراهم مضروبة  
بمحركة بمكان أو حافظ

كذا في بعض النسخ وفي  
بعضها لأن الأب والمعلم لا  
يضمن لكن في المنویر  
يشرح عن التمني لو  
سرق المعلم الصبي ضرباً  
بأسا فإنه يعزرو ويضمنه  
ومات

### كتاب السرقة

(قوله ونخرج باشتراط النصاب الخ) قال في التمر آخر الفصل الثاني قوله . . . أخرج نصابا من حوز مرتين فصاعداً ان تخلل

بينهما اطلاع المالك  
فأصلح النقب أو غلق  
الباب فالأخراج الثاني  
سرقه أخرى كذا في السراج  
أه أي فلا يجب القطع  
ان لم يكن كل واحد نصاباً  
ومقتضاه أنه اذا لم يتخلل  
ذلك قطع وقدر رأيت في  
الجوهرة صرح به في تنقيح  
ما ذكره المؤلف به (قوله  
وفي القنية لو سرق المدفون  
الخ) ذكر المؤلف عند  
مسألة النباش أن ما في  
القنية ضعيف (قوله  
وعليه ذكر في النجيس  
الخ) أي على ما ذكر من  
ثبوت دلالة القصد لم يكن  
ظاهر عبارة النجيس  
أنه لا يقطع وإن علم ما في  
الثوب وفي الفتح عن  
المبسوط سرق ثوبا  
لا يساوي عشرة مصرور  
عليه عشرة قال يقطع اذا  
علم أن عليه مالا بخلاف  
ما إذا لم يعلم أه ثم قال في  
الفتح والمجمل أنه يعتبر  
ظهور قصد السرقة  
فإن كان الظاهر قصد  
النصاب من المال قطع  
والأول على هذا لقسمة  
العلم بالمصرور وعدمه  
صحة الآن كونه يعلم  
أولا يعلم وهو المراد في

عنه القطع واذا وجب تقويم المصروق بعشرة دراهم يقوم بأخذ النقد أو نقد البلد الذي يروج بين  
الناس في الغالب فالأول رواية المحسن عن الإمام والثاني رواية أبي يوسف عنه ولا يقطع السارق  
بتقويم الواحد بل لابد من تقويم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة لأنه من باب الحدود فلا يثبت إلا  
بما ثبت به السرقة فلا قطع عند اختلاف المقومين كما في الظهيرية وأطلق في قدر النصاب فتشمل ما  
إذا كان المصروق منه واحداً أو أكثر فلو سرق واحد نصاباً من جماعة قطع ولو سرق اثنان نصاباً من  
واحد لا قطع عليهما فالعبرة بالنصاب في حق السارق لا المصروق منه بشرط أن يكون الحرز واحداً ولو  
سرق نصاباً من منزلين مختلفين فلا قطع والبيوت من دار واحدة بمنزلة بيت واحد حتى لو سرق من  
عشرة أنفس في دار كل واحد في بيت على حدة من كل واحد منهم درهم قطع بخلاف ما إذا كانت الدار  
عظيمة وفيها حجر كما في البدائع ونخرج باشتراط النصاب ما إذا سرق ثوباً قيمته تسعة دراهم فوضعه على  
باب الدار ثم دخل فأخذ ثوباً آخر يساوي تسعة دراهم فأخرج به عايله لم يقطع لأنه لم يبلغ المأخوذ في كل  
واحد منهما نصاباً كذا في البدائع وأطلق في الدراهم فأنصرفت إلى الجياد فلو سرق زيوفاً أو نهرجه  
أو ستوفة فلا قطع إلا أن تكون كثيرة تبلغ قيمتها نصاباً من الجياد وقد استدل بقيد من اشتراط النصاب  
اشتراط أن يكون المصروق مالا متقوماً ولا بد أن يكون مالا كالغيرة فلا قطع في حصر المسجد واستار  
الكعبة وإن كانت محرزة ولا بد من انتهاء النسبة ولم يذكرهما المصنف صرح به ولا بد من كون  
السارق ليس بأعرس ولا أعمة لا احتمال أنه لو نطق ادعى شبهة والاعمة جاهل بحال غيره وقوله محرزة  
يمكن أو حافظ بيان لكون الحرز على قسمين حرز بنفسه وهو كل شيء معدة للأحراز ممنوع الدخول  
فيها إلا بأذن كالنور والحوائط والحسيم والخزائن والصناديق وحرز بغيره وهو كل مكان غير معد  
للأحراز وفيه حافظ كالسجاد والطرق والحمام وسائر ما في بيوتهم وفي القنية لو سرق المدفون في  
المغارة يقطع أه ولا بد أن تكون المرقعة في دار العدل فلا يقطع في السرقة في دار الحرب ودار البغي  
فلو سرق بعض تجار المسلمين من البعض في دار الحرب ثم خرجوا إلى دار الإسلام فأخذ السارق  
لا يقطعه إلا ما كان كذا في البدائع ولا بد من ثبوت دلالة القصد إلى النصاب المأخوذ وعليه ذكر في  
النجيس من علامة النوازل سرق ثوباً قيمته دون العشرة وعلى طرفه دينار مشدود لا يقطع وذكر من  
علامة فتاوى سمرقند إذا سرق ثوباً لا يساوي عشرة وفيه دراهم مصرورة لا يقطع قال وهذا إذا لم  
يكن الثوب وعاءاً للدراهم عادة فإن كان يقطع لأن القصد فيه يقع على سرقته الدراد . . . ألا ترى أنه  
لو سرق كيساً فيه دراهم كثيرة يقطع وإن كان الكيس يساوي درهمين ولا بد أن يكون المصروق  
منه يد صحبة فخرج السارق من الدار ولا بد أن يخرج منه ظاهراً حتى لو ابتاع ديناراً في الحرز  
وخرج لا يقطع ولا ينتظر أن يتغوطه بل يفهم مثله لأنه استهلكه وهو سبب الضمان للحال فمعد  
علمت مما ذكرناه أن تعريف المختصر قاصر فلو قال المصنف هي أخذت ما كان في بيوتهم صاحب  
يد يسرى ورجل يميني صحبتين عشرة دراهم جياد أو معدة لها مقصودة لما هرة الأخراج حفيضة من  
صاحب يد صحبة محالاً يتسارع إليه الفساد من المال المحمول للغير من حرز بلا شبهة ونأويل  
في دار العدل لكان أولى وقد علمت فوائد القمود في الظهيرية بشرط أحكامها بالقطع البدالي أي أن  
تكون اليد اليسرى والرجل اليميني صحبتين وهكذا ذكر في المجتبى من الشروط وفي التحقيق أن

نفس الأمر لا يطلع عليه ولا يثبت إلا بالافراز وما تقدم هو ما إذا لم يقر بملكه في الثوب فإنه لا يقطع حتى يكون معه دلالة القصد  
إليه وذلك بأن يكون كسافه الدراهم فلا يقبل قوله لم أنصدم أعلم أه وهو رديق . . .

على الحال قال في التمهيد ان يقطع بالمال لا يقطع بالمال لان في هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة ايضا فكان ٥٦ ينبغي ان لا يقطع ايضا فتدبره اه ههنا وفي شرح الوهبانية لابن السجدة قلت

والقطع المذكور باحواله وعدم رجوعه اما الرجوع قبل رجوعه كما تقدم وينبغي ان لا يجري في هذا الاطلاق لان العوام لا يفسرون فيفريق بين العالم والجاهل اللهم الا ان يقال يجعل هذا شبهة في ذرء الحد وفيه بعد والله تعالى اعلم اه (قوله لانه اقر بسرقة

فيقطع ان اقر مرة أو شهد رجلا

ماثنتين ورجع عنها) قال الرملي يعنى فوجب ضمانهما بالاقرار ولا يجتمع قطع وضمان ورجوعه عن المائة صح في حق القطع ولم يصح في حق الضمان والمسرورق منه يدعى الماثنين المقر بهما أولا ولا يدعى المائة التي اضرب عنها بانفرادها فقط تأمل (قوله فاتفق الضمان ولم يجب القطع) كذا في عامة الفسخ وفي نسخة فلا ينبغي وهو الموافق لما في الفقه حيث قال فلا يجب

الاخذ المذكور هو ركنها (قوله فيقطع ان اقر مرة أو شهد رجلا) بيان حكمها وسبب ثبوتها وفي قوله مرة رد على أبي يوسف في قوله لا يقطع الا باقراره مرتين ويروى عنه انها في مجلسين مختلفين لانه احدا مجتنب فتعتبر بالآخرى وهي البيعة كذلك اعتبر برنا في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت باقراره مرة واحدة فيكتفى به كما في القصاص وحد القنف ولا اعتبار بالشهادة فيها لان الزيادة تعيد فيها تغايل تهمة الكذب ولا تغيب في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسب بالتمكرار والرجوع في حق المال لا يصح أصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع ومن مسائل الاقرار لو قال أنا سارق هذا الثوب بالاضافة قطع ولو نون القاف لا يقطع لانه على الاستقبال والاول على الحال وفي عيون المسائل قال سرق من فلان مائة درهم بل عشرة دنانير يقطع في العشرة دنانير ويضمن مائة هذا ان ادعى المقر له المالين وهو قول أبي حنيفة لانه وجب عن الاقرار بسرقة مائة واقر بعشرة دنانير فصح رجوعه عن الاقرار بالسرقة الاولى في حق القطع ولم يصح في حق الضمان وصح الاقرار بالسرقة الثانية في حق القطع وبه ينتق الضمان بخلاف ما لو قال سرق مائة بل مائتين وانه يقطع ولا يضمن شيئا لو ادعى المقر له المائتين لانه اقر بسرقة مائتين ووجب القطع فاتفق الضمان والمائة الاولى لا يدعم المقر له بخلاف الاولى ولو قال سرق مائة بل مائة لم يقطع ويضمن المائتين لانه اقر بسرقة مائتين ورجع عنها فاتفق الضمان ولم يجب القطع ولم يصح الاقرار بالمائة اذا لا يدعم المسروق منه ولو انه صدقه في الرجوع الى المائة لا ضمان كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف صحة الرجوع عن الاقرار للعلم بانه يصح الرجوع عن الاقرار بالحدود كلها الا حد القذف قال في الذخيرة وادأقر بالسرقة ثم هرب لا يتبع وان كان في فوره اه بخلاف ما اذا شهد عليه ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية ولم يشترط المصنف عدم التاقدام في هذه الحجة لانه ليس بشرط في الاقرار بشرط في البيعة ولو اقر بسرقة منقادمة قطع ولو شهد عليه بذلك لا كما في البدائع وقدمناه وحدا التاقدام في السرقة هو حده في الزنا كذا في الذخيرة واطام في المعرفة عمل الحر والعبد وسياق في تصحيحها في العبد وقيد بالرجل لان شهادة الساع غير مقبولة فيه وكذا الشهادة على الشهادة وان قبلت في حق المال وأما المصنف في صراحة فمباد كونه لا يقطع بالذكول وان ضمن المال وان العبد لا يقطع باقراره ولا عايشه بها وان لم يضمن المال ولم يفسد المصنف الاقرار بالطواغية قال في الظهيرية وادأقر بالسرقة كرها فاقراره باطل ومن المتأخرين من أفتى بحسنه وسئل الحسن بن زياد أيحل ضرب السارق حتى يقر قال مالم يقطع اللحم لا يتبس العظم ولم يرد على هذا اه وفي التحذير لا ينبغي بعووبة السارق لانه جور ولا ينبغي له وفي الظهيرية هل ينبغي للسارق ان يعلم صاحب الماع انه سرق ماعه ان كان لا يخاف ان يظلمه متى أحضره مخبره لبصل الى حقه وان كان يخاف لا يخبره لانه معصوم في ترك الاخبار ولكن بوصول الحق اليه بطريق آخر واذا قضى العاضى بالقطع بيعة أو اقرار ثم قال المسروق منه هذا

مناعه

الضمان (قوله وحد العادم في السرقة هو حده في الزنا) قال الرملي وتقدم ان الفتوى على

انه مفدر بشهر وتقدم انه اذا كان لعذر يعذر (واو ومن لا احر بن من أدنى بسخنة) طاهر اطلاقه صحة في حق المال والقطع وفيه نظران في ذلك شبهة دوية فلابب بعظم معناه الطاهر انه خاص في حق تضمنه المال فقط المأمرا لا يقطع بالذكول

وانه لو اقرتم هرب لا يتبع (قوله وفي فتح القدير ولا يسأل المقر عن المكان) ذكر في التمهيد ان ذلك وقع في بعض النسخ قال  
 وكانه تحريف والصواب انه يسأل (قوله واعلم انه لا بد من حضور الشاهدين الخ) قال الرملي وفي شرح منظومة تان وهبان  
 لابن النخعي ولا يشترط حضور اليهود والقطع على الصحيح الا حرم من قول الامام وكذا عندنا وكذا في بعض النسخ وفي  
 المسئلة قولان قداس واستحسان والله تعالى اعلم (قوله وهذا في كل الحدود سوى الرجم) قال في الشريعة لالية بعض ان ذكر ان  
 ذلك وقع في النهر ايضا وان المؤلف واحاه به صاحب الفتح قلت استثناء الرجم ٥٧ مخالفات تقدم لهم في حد الرجم

بالرجم انه اذا غاب الشهود  
 أو ماتوا سقط الحد فلا  
 يحكم الا باستثناء الجحد  
 في عام حال العيبة والموت  
 بخلاف الرجم لا يشترط  
 بداءة اليهوديه وهذه  
 عبارة الحاكم في الكافي  
 واذا كان أي المروفي  
 مع حاضرا والشاهدان  
 غائبان لم يقطع أيضا حتى

مناعه لم يسرقه مني انما كنت اودعته أو قال شهيد يهودي يزور أو قال أمر هو بباطل أو ما أشبه ذلك  
 سقط عنه القطع ويستحب للامام ان يلحق السارق حتى لا يعربا السرقه لما روي أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم أني سارق فقال اسرق ما احاله سرق ولانه احمال الدرود وله اخاله بكسر الهمزة معناه  
 أظنه وبالفتح كذلك وكلاهما فعل مضارع من الخيلة وهي الطن الآن الحرف من جاء بالكسر  
 واذا شهد كافران على كافر ومسلم بسرقة مال لا يقطع الكافر كما لا يقطع المسلم ولو شهد هذا أنه سرق  
 من فلان ثوبا فقال أحدهما انه هروى وقال الآخر اء مروى يسكون الراذ كوفي نسج أي  
 ساجمان انه على الخلاف اعباد ابا خنلاف الشاهدين في لون البعرة وذ كوفي نسجه أي حفص انه  
 لا تقبل الشهادة اجاماه ولم يذكر المصنف سؤال الشاهدين وفي الهداية ويقتضي ان يسألهم  
 الامام عن كيفية السرقة وما هيتهما وزمانها ومكانها الزبادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحب الى ان  
 يسأل عن السهه دلائمه اه زاد في الكافي انه يسأل السماع عن المروفي ادسرقه كل مال لا توجب  
 القطع والسؤال عن الكيفية لاحتمال انه سرق على كيفية لا يقطع معها كان من الشداد وادخل  
 يده واخرج المتاع فانه لا يقطع والسؤال عن الماهيه لاطلاعها على استراخ الدمع والنقص من اركان  
 الصلاة والسؤال عن الرمان لاحتمال التقدم وعلى المكان لاحتمال السرقة في دار الحرب من مسلم  
 وفي المدسوط لم يذكر محمد السؤال عن المروفي منه لانه حاضر يحاصم والشهود يشهدون على السرقة  
 منه فلا حاجة الى السؤال عنه وفيه نظر لاحتمال ان يكون قريب السارق أو د وحافلا بدم السؤال  
 عنه كافي البين وأما سؤال المقر فانه عن جميع ما ذكرنا الا عن السؤال عن الرمان وفي فتح القدير  
 ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل الاحتمال المذكور واعلم انه لا بد من حضور الشاهدين  
 وفي القطع كحضور المدعي حتى لو نأما أو ما لا يقطع وهو يداني كل الحدود الا في الرجم ونصي  
 القصاص وان لم يحضروا استحسانا كداني كافي الحاكم واسرط بداهه الشهود بالحق (قوله ولو هما  
 والا تحذ بعضهم فطعوا ان اصاب لكل نصاب) أي لو كان السارق جماعة لا زالوا سرقة  
 النصاب ويجب على كل واحد منهم بما يه فيه من كمال النصاب في حقه وكون ساه لا فرق بين كون  
 الاخذ مائره او تسعيا ولا بد من أن لا يكون قيمه زور حرم محر من المروفي منه ولا من ولا محزون  
 ولا معصوه وأطلقه فشمع ما اذا كانوا حردوا مع من الحزرا وبعدهم فور أو حردوا مع من  
 فورهم لان بذلك يحصل التعاون وسببا لجمع لانه لو سرق واحد من ثمنين من كل واحد منهم

٨ - بحر حامس في ذلك فعال بعد ما نه عن المكافاة وان سرق بداهه اليهودي قال هو مراده ذلك دفع المفاه بين ما ذكره  
 في الكافي وبين ما مر في الحدود بان الراد بامر حضورهم في ابتدائه وبداءهم به وماها حضورهم الى عا به فانه لا يشترط اما  
 في القطع فلا يأتى هذا الفصل لكن بعد هذا يجب المفاه في حال العا ولاوت وان ما نه اذ اهره انه برحمه به ليس  
 كذلك على انك قد علمت من عبارة الحاكم للمعولة آ فان استثناء الرجم من القطع الذي هو اول الاخير للامام لان عدم  
 القطع وذلك لاعتبار عله وألح ان في نسخة الكافي التي نقل عنها ما يجب المحزون ساه اولاً وبعده طاه من مفاه العول  
 الثاني فلذا اقتصرنا على العول الاول مع المكافاة عن ربح اليهوديه نسيد الفيل الا ان الرجم

في هذا الباب من كتبنا في حق السارق (قوله ولا يقطع بخشب وحشيش  
 وقصب وممك وطير وصيد وزرنيخ ومغرة ونورة) لانه لا قطع فيما يوجد فيها ما جاز في دار الاسلام  
 لقول عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه  
 أي المختبر وما يوجد منه مباحا في الاصل بصورة غير مرغوب فيه حقه لرغبات نفسه والطباع  
 لا تضمن به قتل ما يوجد آخذ على كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع  
 بسرقه ما دون النصاب ولان الحرز فيها ناقص الا يرى أن الخشب يلقى على الابواب وانما يدخل في  
 الدار للعمارة لا للاحراز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهي على تلك  
 الصفة توزن الشهية والحمد يندرى بها أطلق الخشب وهو مقيد بما اذا لم يحدث فيه صنعة متقومة  
 فان كان معمولا قطع فيه كما في شرح الطحاوي كما يقطع في المحصر البغدادية كما في غاية البيان ومقيد  
 بما اذا لم تجز العادة باحرازه فان كان مما يحرز كالساج والابنوس فانه يقطع فيه وأطلق السمك  
 فشمل الطري والمالح والطير فشمل الدجاج والبط والحمام ونظر بعضهم في الزرنيخ فقال ينبغي أن  
 يقطع به لانه يحرز ويصان في دكاكين العطارين كسائر الاموال واختلف في الوسمه والحناء والوجه  
 القطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين والمغرة بفتح الغين الطين الاحمر ويجوز اسكانها  
 والحق في المجتبى بما ذكر الفهم والاشنان والزجاج والمخ والحرف واستثنى في الظهيرية من الطير  
 الدجاج فاجب القطع فيه (قوله وفاكهة رطبة أو على شجر ولبن وحمل وزرع لم يحصد وأشربة  
 وطنبور) لانه لا قطع فيما يتسارع اليه الفساد لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثير  
 الجار وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله أعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمها للكل  
 منه وما في معناه كاللحم والتمر لانه يقطع في الخنطة والسكر اجماعا ولا احراز فيما على الشجر وفي زرع  
 لم يحصد ولتأول السارق في الاشربة المطربة الارقة وبعضها ليس بمال وفي ماله بعضها اختلاف  
 فيتحقق شبهة عدم المال والطنبور من المعازف أطلق في الفاكهة فشمل العنب والرطب على المختار  
 لانه يخاف الفساد من وجهه وذكر الاسيماجي انه لا بد أن يكون المسروق يبق من حول الى حول فاذا  
 سرق شيئا لا يبقى من حول الى حول لا يجب القطع اه وقيد بالرطبة لانه يقطع في الباسة ويقطع في  
 الزبيب والتمر وأطلق في اللحم فشمل القديد منه لانه يتوهم فيه الفساد وفيه بالاشربة لانه يقطع  
 في العسل والخل اجماعا كذا في التبيين وفيه نظر لما نقله الناطقي عن الجرد قال أبو حنيفة لا قطع في  
 الخل لانه قد صار خراصة اه فلا يدعي الاجماع وأطلق في الاشربة فشمل المحل والمز وما اذا كان  
 السارق مسلما أو ذميا وأشار بالطنبور الى جميع آلات اللهو وفي الظهيرية وغسبها والقطع في  
 الخنطة وغيرها اجماعا انما هو في غير سنة القحط اما فيها فلا سواء كان مما يتسارع الفساد اليه أولا  
 لانه عن ضرورة ظاهر اوهى تنجج التناول وعنه عليه السلام لا قطع في مجاعة مضطرة وعن عمر رضي  
 الله عنه لا قطع في عام سنة (قوله ومصحف ولوح على) أي لا قطع في سرقة مصحف ولو كان عليه حلقة من  
 ذهب أو فضة لان الاخذ يتأول في أخذه القراءة والنظر فيه ولانه لا ماله له على اعتبار المكتوب  
 واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية وانما هي توابع ولا تعتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها خمر  
 وقيمة الا نية تربو على النصاب وكن سرق صبا حرا وعليه حل قال في المبسوط ألا ترى انه لو سرق  
 ثوبا لا يساوي عشرة ووجد في جيبه عشرة مصرورة لم يعلم بها المأقطعه وان كان يعلم بها فعليه القطع  
 وقد قدمناه وسيأتي انه لا قطع في الدفاتر وهي الكتب شرعية كانت أولا (قوله وباب مسجد)

ولا يقطع بخشب وحشيش  
 وقصب وممك وطير  
 وصيد وزرنيخ ومغرة  
 ونورة وفاكهة رطبة أو  
 على شجر ولبن وحمل وزرع  
 لم يحصد وأشربة وطنبور  
 ومصحف ولوح على وباب  
 مسجد

(قوله وفيه نظر لما نقله  
 الناطقي الخ) قال المقدسي  
 يعمل ما في التبيين على  
 ما لم يصرحوا أو أن تلك  
 رواية

لعدم الاحراز فصار كواب الدار بل أولى لانه يحرز بباب الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه قال نهر الاسلام فان اعتاد سرقة ابواب المساجد فيجب أن يعزروا ببالغ فيه ويحبس حتى يتوب اهـ وينبغي أن يكون كذلك سارق الزايز من الميض وأشار الى اهـ لا قطع في سرقة حصره وقتاديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المسالك (قوله وصيلب ذهب وشطرنج ونزد) لانه يتناول من أخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما أعد للعبادة فلا يثبت شبهة باحثة الكسر أطلقه فحمل ما اذا كان في حرز أو لا والشطرنج بكسر الشين وفي ضياء المحلوم الترد الذي يلعب به وهو وارسى معرب وقل ما ياتلف الذون والراء في كلمة واحدة لا بدخل بينهما اهـ وسيأتي في الشهادات انه كل لعب لا يحتاج لاعبه الى فكر وحساب (قوله وصبي حرو لو معه حلي) لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له ولانه يتناول في أخذ الصبي اسكانه أو حمله الى مرضعته أطلقه فحمل الصبي الذي لا يمتنى ولا يتكلم والحلي بضم الحاء جمع حلي بفتحها ما يلبس من ذهب أو فضة أو جوهر وأشار المصنف الى انه لو سرق اناه ذهب فيه نبيذ أو ثريد أو كلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن أبي يوسف ورجمها في فتح القدير وان الظاهر ان كلا منهما أصل مقصود بالاختيل القصد الى الاناء الذهب أظهر منه الى ما فيه وما يوافق ما ذكرنا في التجنيس سرق كوزا فيه غسل وقيمة الكوز تسعة وقيمة الغسل درهم يقطع وكذا اذا سرق حمارا يساوي تسعة وعليه كاف يساوي درهم ما بخلاف ما اذا سرق قيمة فيها ما يساوي عشرة لانه سرق ماء من وجهه وهو نظير ما تقدم من المبسوط فيمن سرق ثوبا لا يساوي عشرة مصرور عليه عشرة قال يقطع اذا علم ان عليه ما لا بخلاف ما اذا لم يعلم (قوله وعبد كبير ودواتر بخلاف الصغير ودواتر الحساب) لانه في الذير غصب أو خداع وهي متحققة في الصغير وقال أبو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يعتل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمي من وجهه مال من وجهه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعا به أو بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الأدمية ولو كانت قيمته أقل من النصاب وفي اذنه شيء يكمل النصاب يقطع باعتبار انضم أراد بال كبير المميز المعبر عن نفسه بالغال كان أو صبيا والصغير الذي لا يعبر عن نفسه وأطلق في الكبير فحمل النائم والمجنون والاعمى والمقصود من الدواتر ما فيها وذلك ليس بمال الادفاتر الحساب لان ما فيه لا يقصد بالاختلاف كان المقصود هو الكاغد والمراد بالدواتر صحائف فيها كتابه من عربية أو شعر أو حديث أو تفسير أو فقه مما هو من علم الشريعة وقد اختلف في غيرها فقبل لمحة بدواتر الحساب فيقطع فيها وقيل يكتب الشريعة لان معرفتها قد تنوقف على اللغة والشعر والحاجة وان قلت كفت في ابحاث الشبهة ومقتضى هذا أن لا يختلف في القطع بسرقة كتب الشعر والفلسفة لانه لا يقصد ما فيها لاهل الديانة فكانت سرقة صر ووا المراد بدفاتر الحساب دواتر أهل الديون وقوله هم لان المتصود الكاغد يدل على ان المراد به الذي مضى حسابه وقد قيل به كما ذكره الشنقي وأما الدواتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع وأما دفاتر مثل علم الحساب والهندسة فلهو وكثيره فلا قطع بسرقة لانها كتب الادب والشعر وقيد بالدواتر لانه لو سرق الورق والجلد قبل الكتابة قطع ذكره الشنقي (قوله وكاب وفهد) لان من جنسها يوجد باح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالبة الكاب فأورث شبهة أطلقه فحمل ما اذا كان عليه طوق ذهب أو فضة علم به أو لم يعلم لانه تبع له كالصبي الحر اذا كان عليه حلي (قوله ودف وطبل وبربط ومزمار) لانها عندهما

وصليب ذهب وشطرنج  
ونزد وصبي حرو  
معه حلي وعبد كبير  
ودواتر بخلاف الصغير  
ودواتر الحساب وكاب  
وفهد ودف وطبل وبربط  
ومزمار

(قول المصنف وصيلب  
ذهب) ظاهر إطلاقه أنه  
لا فرق في السارق بين  
كوبه مسلما أو نصرانيا  
وفي الذخيرة ولا يقطع  
الدمي في الحر عند أبي  
يوسف وكذلك في  
لصليب اذا كان في مصلي  
لهم وان كان في بيت  
قطع اهـ قلت وهذا وجهه  
ظاهر لان الدمى لا يأخذ  
للكسر بل لذاته لكن اذا  
أخذ من مصلاهم لا يقطع  
لكوبه في حكم المسجد  
يؤذن في دخوله بخلاف  
أخذه من بيت

(قوله وما اذا سرق من القسري) قال في الفرق في قول الاطلاق لهذا نظر ظاهر (قوله وما اذا سرق من القسري) قال في الفرق في قول الاطلاق لهذا نظر ظاهر (قوله وما اذا سرق من القسري) قال في الفرق في قول الاطلاق لهذا نظر ظاهر

قوله ولو مودعا والاصل فيه ان كل من كان له يد حصة تلك المحسومة الى ان قال فللمالك ان يختصم السارق ثم قال ومتولى المصداق ثم قال فتعتبر خصومتهم في ثبوت ولاية الاسترداد في حق القطع فهو مصرح فيه

وبخيانته وهيب واخلاص ونش ومال عام او مشترك ومثل دونه وبلوح الفرق بين نحو حصر المسجد وغيرها فتأمل اه ونحوه في حواشي آبي السبوع عن شيخه ولعل الفرق هو ان الوقف باق على ملك الواقف حكما عند الامام كما يأتي في محله لكن هذا يظهر في رتبة الوقف اما عليه فلا وعلى هذا فم قطع في حصر المسجد لعدم المالك كرها من غلة الوقف بخلاف رتبة الوقف كالموقوف على اولاده مثلا مجرى به التعامل من المنولات

لا قيمة لها وعليه الفتوى فلا ضمان على من كسرها وعند آبي حنيفة آخذها يتأول الكسرها والدفع بالضم والفتح الذي يلعب به وهو فومان مدور ومربع كذا في المغرب والبربط بفتح الباءين الموحدين وهو العرد كذا في الترغيب والترهيب أطلقه فشميل الدفع والطبل للفرقة وفيه اختلاف المسايخ والاصح عدم القطع لان صلاحية له وصارت شبيهة كذا في غاية البيان (قوله وبخيانته وهيب واخه - لاس) لا تنفك ركن السرقه وهي الاخذ خفية الخيانة هي الاخذ عفا في يده على وجه الامانة والنهب هو الاخذ على وجه العلانية والغهرى بلد اوقرية والاختلاس الاختطاف وهو ان يأخذ الشيء سرعة والاسم الخاسه وفي السنن والجامع للترمذي مرفوعا ليس على حاش ولا منتهب ولا مختلس بطع واما ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة كانت تستعير المتاع وتجده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعها فاحاط به القطع كان لسرقه صدرت منها وتعامه في فتح القدير (قوله ونش) أي لا دفاع على الباش وهو الذي يعرق الكفان الموقى بعد الدفن وهذا عند آبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عاه القطع له وله عليه السلام من نش قطعناه ولا له مال متقوم محرز مثله في قطع وله ما فواه عليه السلام لا قطع على الخنفي وهو النباش بلغة أهل المدينة ولا الشبهة تمسكت في الملاك لانه لا ملك للبيت حقيقة ولا للوارث لانه لم حاجة الميت وقد تمكن الحلال في المقصود وهو الاتزاع لان الحناية في نفسه نادرة الوحد وبارواه غير مرفوع أو هو محمول على السياسة لمن اعتماده فيه طمعه الامام سياسة اخذاً لطلعه فشميل ما اذا كان الفرق في يد مقفل على الصحيح وما اذا سرق من بابوت في القافلة وفيه الميت ما يدا وما اذا سرق من القبر فواغبر الكفن لعدم الحرز وأشار الى أنه لو سرق من البيت الذي فيه قبر الميت ما لا آخر غير الكفن أنه لا يقطع لساؤه بالدخول الى زيارة القبر وكذا لو سرق من يد الميت لتأواه بنحوه وهو اطهر من الكل لوجود الاذن بالدخول فيه عادة (قوله وما مال عامة او مشترك) لان له فيه شركة حقيقة في الثاني أو شبهة شركة في الاول وهو مال يرب المال فانه مال المساكين وهو منهم واذا احتاج ثبوت الحوالة فيه بقدر حاجته فاورث شبهة والحمد وتدرأ بها أو أسامال الوقف فلم أر من صرح به ولا يخفى أنه لا يقطع به لعدم المالك كما صرحوا أنه لو سرق حصر المسجد ونحوه من حرز فانه لا يقطع - لاس لعدم المالك (قوله وعمل دينه) لانه استينافا لعله أطلقه فشميل اذا كان الدين مؤجلا وهو استحسان لان التاجيل لتأخير المطالبة والمراد بالمال كله اخل من حيث الخمس بان كان من النقود وسواء كان من جنسه حقيقة كان يكون دينه دراهم بنيرة دراهم او من جنسه حكما كان سرق ديار في الصحيح ولهذا كان للفاضي أن يرضى بها دينه من ضرر المطالب ويضم أحدهما الى الآخر في الزكاة فخرج ما اذا سرق عر وضاه منها الحلي واه به فاعلاه ليس باستيفاء وانما هو جسد الابل لا يرضى ولم يرضى عن أبي يوسف أنه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قصاص من حقه أو ردنا بحقه قال اهنا قول لا يستند الى

دليل

فعلى هذا يكون للمولى يد حصة ما قبله النذاع بالذي يدعي عدم القطع في مالو كان وقفا على العامة كالوقف على الفقراء فانه مثل دينه المال اذا كان امارن وميرز واما رتب المسجد فالتا رأه ليس كمالا لانه ليس لاحد تناول من علمه لانه انصرف في هذا في المجد الان يكون يد رتب في المجد





سببته فلو جرد الاذن بالدخول جادة وانعلم الحرز اطلق في الزوجين فشمّل الزوجية وقت السرقة فقط  
بان سرق منها ثم اباها وانقضت عدتها ثم ترفعها فلا قطع والزوجة بعدها كما اذا سرق من اجنية ثم  
تزوجها ثم ترفعها فلا قطع ولو بعد القضاء وكذا عكسه لوجود الشبهة قبل الامضاء وشمّل الزوجية من  
وجه كما اذا سرق من ميتوته في العدة أو سرق هي منه لوجود الخلطة بخلاف ما اذا سرق منها بعد  
الانقضاء فانه يقطع والحاصل ان في باب السرقة يكتفي بوجود الزوجية في حالة من الاحوال قبل  
القطع لسقوطه وفي باب الرجوع في الهبة لا بد من قيام الزوجية وقت الهبة فلو حدثت بعدها  
والرجوع ثابت وفي الوصية الاعتبار لها حالة الموت لا غير وشمّل ما اذا سرق أحدهما من حرز لا يسكن  
فيه لوجود البسطة بينهما في الاموال جادة والعبد في هذا الملق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع  
فيها المولى كالسرقة من اقارب المولى وغيرهم لانه مأدون له بالدخول عادة في بيت مولاه لا قامة  
المصالح وأطلقه فشمّل الفن والمكاتب لانه قن ما بقي عليه درهم والمأدون له في التجارة وما اذا سرق  
من مكاتبه فان له حقا في اكسائه ولذا لا يجوز له أن يتزوج أمه مكاتبه وما اذا سرق من ختنته ومن  
صهره فالمدكور هنا قول الامام وعندهما يقطع لانه لا شبهة في ملك الحق لانها تكون بالقرابة ولا  
قرابة وله ان العادة قد جرت بالبسطة في دخول بعضهم منازل بعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة  
في الحرز والحرمة بالمصاهرة كالحرمية بالرضاع وعلى هذا الخلاف اذا سرق من كل من يحرم عليه  
بالمصاهرة ويحمل الاختلاف ما اذا لم يجمعهما منزل واحد اما اذا جعها منزل واحد فلا قطع اتفاقا  
كذلك في شرح الطحاوي وسيأتي في باب الوصية للاقارب وغيرهم ان الاصهار كل ذي رحم محرم من  
امراته والاختان زوج كل ذي رحم محرم منه وما اذا سرق من المغنم فان له فيه نصيبا كما أقر به على  
رضي الله عنه مع ان المصنف قد قدم انه لا قطع في المال المسترك والظاهر من اعادته انه لا قطع وان لم  
يكن له حق في الغنمية ويبحث في غاية البيان بانه ينبغي أن يكون المراد من السارق من الغنمية من له  
نصيب في الغنمية في الاربعة الاجناس أو في الخمس كالعالمين أو السامعي والمساكين اما غيرهم فلا  
نصيب له في الغنمية فينبغي أن يقطع بخلاف السارق من يرب المال فانه معد مصالح عامة المسلمين وهو  
منهم الا ان يقال ان مال الغنمية مال مباح في الاصل فلا قطع بسرقته حيث كان على صورته ولم يغير  
وسواء كان السارق حرا أو عبدا وما اذا سرق من الحمام أو ست أدن للناس في الدخول فيه  
فلا اختلال الحرز بالاذن في الدخول أطلقه فشمّل ما اذا سرق من الحمام وصاحبه عنده أو المسروق ثم  
بخلاف ما اذا سرق من المسجد وصاحبه عنده فانه يقطع والفرق على الظاهر ان الحمام نبي للاحرار  
فكان حرزا فلا يعتبر الحافظ كالنبي بخلاف المسجد لانه ماني لا حرار الاموال فلم يكن محرزا بالمكان  
فيعتبر الحافظ كالطريق والحجارة وشمّل ما اذا سرق من الحمام في وقت لم يؤذن للناس في الدخول  
فيها كالليل والمنقول في السنين انه يقطع بخلاف المسجد لا يقطع مطالعا وأطلق في المأدون للناس في  
دخوله فشمّل حوانيت النجار والحانات الا اذا سرق منه لئلا يثبت للاحرار الاموال وانما الاذن  
يختص بالنهار كذا في الهداية وفي قوله للناس اشارة الى انه لو اذن جماعة مخصوصين بالدخول  
فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع ولم أره صريحا وقد قدم المصنف انه لا بد من الاحرار بمكان  
أو حافظ قال الطحاوي في كتابه حرز كل شيء معتبر بحرزمته حتى انه اذا سرق دابة من اصطبل يقطع  
ولو سرق لؤلؤة من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان حرزا النوع فهو حرز للانواع  
كلها قال شمس الأئمة المرخمي وهذا هو المذهب عندنا والفقهاء لا يقطع وهو الذي يعطى المراهم

شأنا فافهم (قوله والحرمة  
بالمصاهرة كالحرمية  
بالرضاع) انظر ما معنى هذا  
الكلام هنا فان المحرم  
بالرضاع يقطع كما تقدم

وهو من سرق من المسجد  
متاعا ورثه عنده قطع  
ولو سرق ضيف من أضافه  
أو سرق سارق شبا ولم  
يخرجه من الدار لا وان  
أخرجه من حجرة إلى

(قوله فلو سرق من رجل  
ثوباعليه الى قوله لم يقطع)  
أي لانه اخذ لاس كافي  
الزبلعي وجرم بانه لو سرق  
من رجل قلادة عليه وهو  
لا يسها أو لاقلة وهو  
لا يسها أو واضعها في ربا  
منه يقطع فتأمل

لستظن البهلاء قبا خنة منها ولا يعلم والاشياش وهو الذي يبيع لخلق البيت ما يفهمه اذا فاش  
نهارا وليس في البيت ولا في الدار أحد وأخذ المتاع لا يقطع وان كان فيها أحد من أهلها فأخذ المتاع  
وهو لا يعلم قطع وفي الحماوى اذا كان باب الدار مردودا غير مغلق ودخلها السارق خفية وأخذ المتاع  
قطع ولو كان باب الدار مفتوحا قد دخل نهارا وسرق لا يقطع ولو سرق من السطح ثيابا تساوى نصابا يقطع  
لانه حرز واذا سرق ثوبا بسط على حائط السكة لا يقطع وكذلك لو سرق ثوبا بسط على خوص الى السكة  
وان بسط على الحائط الى الدار أو على المحص الى السطح قطع كذا في الظهيرية اه (قوله ومن سرق  
من المسجد متاعا ورثه عنده قطع) لانه عليه السلام قطع سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو قائم  
في المسجد أراد ما لم يجد كل موضع لم يكن حرزا قد دخل الطريق والحجارة وأطلق في ربه فشمس  
النائم واليفطان وهو الهيج وأراد من كونه عليه أن يكون بحيث يراه كافي الجنبي وأطلق في كونه  
عنه فعمل ما اذا كان تحت رأسه أو تحت جنبه أو بين يديه حالة النوم وهو قول بعض المشايخ واليه  
مال الامام السرخسي ون الاصل ما يدل على خلافه فانه قال المسافر ينزل في الحجارة فيجمع  
متاعه ويبيت عليه فسرق رجل منه شاة قطع فان بعض المشايخ فهم منه انه اذا كان موضوعا بين  
يديه لا يقطع كذا في الظهيرية وصحح في الجنبي ما احتاره السرخسي من الاطلاق لانه بعد النائم  
حافظا له عادة وعلى هذه الاضغين المودع والسنة غير مثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما احتاره في  
الفناى اه وأشار الامام سب الى انه لو سرق الغنم أو البقر أو الفرس من المرعى وبعها حافظ فانه  
يقطع واطلاق محمد بن عيسى الصالح محمد بن علي ما اذا لم يكن معها حافظ لكن ان كان الحافظ الراعي ففيه  
احتملاف في الدقالي ايعتاج وهكذا في المسبق عن أبي حنيفة وأطلق حواضر زاده ثبوت العطف اذا  
كان معها حافظ ولكن الرواية بان الراعي لم يمسك لحفظها من السارق بخلاف غيره كذا في فتح  
الهدير وفي الجنبي لا قطع في المواشي في المرعى وان كان معها الراعي وان كان مع راى الراعي من  
بجوها واجب القطع وكثير من مشايخنا أفتوا به ان كان الغنم تاروى الى بسق الليل نبي لها عليه  
باب معان فكسره وسرق منها ناه طعمه بعنبر الغلق اذا كان الباب مردودا الا أن يكون بيتا مفردا  
في الحجارة أو اراج ربي اوى الحصى والشوك خطيره وجبعت هذه الاعنام وهو قائم عندها  
قطوعه شاة يبيع سواء كان معها حافظ أو لا وعليه تمام المشايخ اه وأشار المصنف بالحصره الى  
ان اذا كان له بيت عامه فلو سرق من رجل ثوبا عليه أو رداء أو قلنسوة أو مبطقة أو سرق من امرأة  
ثيابا عامه عامه او كان اذا سرق من رجل ثابم عليه ملاءة وهو لا يسها لم يقطع وقيل يقطع  
كأنه يتزوج منه كذا في المحي وروى في ماليس بحر لما في الخلاصة نجاعة نزولنا أو حانا فسرق  
منهم من بعض اعا وصاحب المتاع يقطع رأسه لم يقطع ولو كان في مسجد جماعة قطع  
(قوله ولو سرق صبي من أضافه أو سرق شبا ولم يخرجه من الدار لا) أي لا يقطع اما الاول فلان  
البيت لم يبق حرزا دعه لانه يكون مأدونا في حوله ولا يخرجه أهله الدار فيكون فعليه حيا به  
لا سرفه اطلعه فعمل بالدار سرق من البيت الذي أضافه فيه أو من بعض بيوت الدار سواء كان مفعلا  
أو من صندوق مفعلا كرهاله دورى في شرحه لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في  
الدار يدخل الحرز جميع بيوتها واما الثاني فلان الدار كلها حرز واحد فلا بد من اخراج منها وما  
فما في بيوتها معني فتمكن شهن عدم الا يجب بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب  
بغير الاخذ وان لا يخرج من الدار هو الصبي لانه يجب مع الشبه (قوله وان أخرجه من حجرة الى

(قوله فيما مضى) قال في معراج الدراية المقصود من الحجة بلسان أهل الكوفة (قوله ثم التقاه في الطريق) قال في الجوهرية هذا إذا رمى به في الطريق بحيث يراه أو لا يراه قطع عليه وإن خرج وأخذته لأنه صار ٦٥ مستهلكا قبل خروجه بدليل

وجوب الضمان عليه  
وإذا وجب عليه الضمان  
بإستئلا كما قبل خروجه  
لم يجب عليه قطع كما لو ذبح  
الشاة في الحزر وليس  
كذلك إذا رمى به بحيث  
يراه لأنه باق في يده وإذا  
خرج وأخذته صار كانه  
خرج وهو معه اهـ (قوله  
وقيل يقطع وهو الأصح)

الدار وأغار من أهل الحجة  
على حجة أخرى أو نهب  
فدخل والقي شيئا في  
الطريق ثم أخذته وأجابه  
على جاره فساوه وأخرجه  
قطع وإن ناوله آخرا من  
جارج أو أدخل يده في  
بيت فأخذ أو طرصره  
طرحه من كم أو سرق  
من قطار بعرا أو جلالا

قال في النهر يشكل عليه  
ما مر من مسئلة الطائر  
ولدا والله تعالى أعلم  
بحرم الحدادي بأنه لا قطع  
ولم بحث غيره اهـ وقد  
يدفع الاشكال بأن الطائر  
طار ما خساره فلم يصف  
العمل الى السارق لأنه  
عرض على فعله فعل  
مختار لا لاداة اخسارا

الدار وأغار من أهل الحجة على حجة أخرى أو نهب فدخل والقي شيئا في الطريق ثم أخذته أو أجابه على جاره فساوه وأخرجه قطع) بيان لأربع مسائل الأولى لو كانت الدار فيها مقاصير وأخرجها من مقصورة الى حرج الدار فإنه يقطع لأن كل مقصورة باعتبارها كمنها رز على حدة فالمراد بالدار الكبيرة التي فيها منازل وفي كل منزل مكان يستغنى به أهله عن الاتفاغ بهن الدار وانما ينتفعون به اتفعاغ السكة والافهي المسئلة السابقة التي لا بد فيها من الانحراج من الدار الثانية لو أغار انسان من أهل المقاصير على مقصورة فسرقت منها قطع لما يتنا والمراد به دخول مقصورة على غرة فأخذته مرة يقال أغار القرس والتعاب في المدوا إذا أسرع الثالثة اللص إذا نهب البيت فدخل وأخذ المال ثم ألقاه في الطريق ثم خرج وأخذته فإنه يقطع وقال زفر لا يقطع لأن الاتقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذ فكذا لا أخذ من السكة كما لو أخذته غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السارق لتهذيب الخرج وجمع المتاع أو لينفرغ لقتال صاحب الدار وللفراق ولم تعترض عليه بدمعيرة فاعتبر الكل فعلا واحدا قيد بقوله ثم أخذته لأنه لو لم يأخذته فهو مضح لا سارق وكذا لو أخذته غيره الزابعة لوجهه على جاره وساقه وأخرجه لأن سرقة مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لأنه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم يقطع والمراد ان يكون متسببا في آخره فيشمل ما إذا علفه في عنق كلب وزجره ولو خرج بغير زاجر لم يقطع لأن الدابة اختيارا فمالم يفسد اختيارها بالكل والسوق لا ينقطع نسبة الفعل اليها وكذا إذا علفه على طائر فطار به الى منزل السارق فإنه لا يقطع ويشمل ما لو ألقاه في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا وأخرجه بتحريرك السارق لأن الانحراج مضاف اليه وان أخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الأصح لأنه أخرجه بسببه كذا في النهاية (قوله وان ناوله آخرا من خارج أو أدخل يده في بيت فأخذ أو طرصره خارج من كم أو سرق من قطار بعرا أو جلالا) أي لا يقطع في هذه المسائل الأربع اما الأولى وهي ما إذا نهب اللص البيت فدخل وأخذ المال وناوله آخرا من خارج الدار فلا قطع عليهما لأن الأول لم يوجب منه الانحراج لا اعتراض بدمعيرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجب منه هتك الحرز فلم يتم السرقة فمن كل واحد أطلقه فتشمل ما إذا أخرج الداخل يده وناولها الخارج أو أدخل يده الخارج فقتلها من يد الداخل وهو طاهر المذهب ولم يذكر محمد ما إذا وضع الداخل المال عند النقب ثم خرج وأخذته قبل يقطع والصحيح أنه لا يقطع كذا في فتح القدير وأما الثانية وهي ما إذا أدخل يده في بيت وأخذ فمما روى عن علي رضي الله عنه ان اللص إذا كان ظريفا لا يقطع قسلا وكيف ذلك قال ان يغيب البيت ويدخل يده من غير ان يدخله ولأنه لم يهتك الحرز قيد بالبيت لأنه لو أدخل يده في الصندوق والحجب والكم ونحوه فإنه يقطع لأن الممكن فيها ادخال اليد لا الدخول بخلاف ما إذا شق الحول في يد ما فيه من الدراهم فأخذته لا يقطع لعدم الهتك وأما الثالثة وهي ما إذا طرصره خارج من كم فلان الرباط من خارج فبالطريق لا تبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الانحراج فلان الرباط من داخل فبالطريق لا تبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الانحراج

٩ - بحر خامس كالمزينة ما قالوه في الغصب لو حل قبله من غيره أو رباط دابة أو فتح باب اصطبلها أو قفص طائره فذهبت لا يضمن (قوله فتبدد ما فيه من الدراهم فأخذته) أي أخذته من الأرض مثلا ولم يدخل يده فيه اما ان أدخل يده فأخذ يقطع لو حوذا الهتك كما صرح به الزليعي وعليه يحمل ما يأتي من قوله لو شق الحول على الحول وهو يبرأ من مادته فإنه يقطع

من الله داخل في وجود الهتك والطر الشق وقد ذكر الشيخ في ان المراد بالصرة بعض الحكم المتشدد فيه الدراهم  
 وقصد بالطر لانه لو كان مكانه حصل الرباط انعكس الحكم لانه كاس العلة فيقطع ان كان الرباط  
 خارج الحكم لانه ياخذ الدراهم من داخله ولا يقطع ان كان الرباط من داخل الحكم لانه ياخذها من  
 خارجيه وفي فتح القدير وبمآذ كرم من التفصيل في الطر ظهر ان ما يطلق في الاصول من ان الطرار  
 يقطع انما يتأني على قول أبي يوسف فانه قال يقطع الطرار على كل حال اهـ وأما الزاوية وهي ما اذا  
 سرق من قطار بعير أو جلا عليه فانه ليس بمحرز مقصودا فيمكن فيه شبهة العدم أطلقه فتشمل ما  
 اذا كان معها سائق أو قائد أو لم يكن لأن السائق أو راكب يقصد قطع المسافة ونقل الامتعة  
 دون الحفظ حتى لو كان معها من يحفظها يقطع والقطار الابل على نسق واحد والجمع قطر وقصد  
 سرقة الجمل لانه لو شق الجولق على الجمل وهو يسير وأخذ ما فيه فانه يقطع لان صاحب المال اعتمد  
 الجولق فكان هاتك للحرز بخلاف ما اذا أخذ الجولق بما فيه وكذا لو سرق من الفسطاط فانه  
 يقطع ولو سرق نفس الفسطاط فانه لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاطا غير منصوب وانما  
 هو موقوف عنده من يحفظه أو في فسطاط آخر فانه يقطع كذا في فتح القدير (قوله وان شق الجمل  
 فسرق منه أو سرق جوالقه متاع وره يحفظه أو نائم عليه أو أدخل يده في صندوق أو جيب غيره  
 أو كره فأخذ المال قطع) لوجود المرفة من الحرز وقد منا كل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم  
 في فصل في كيفية القطع واثباته لما كان القطع حكم المرفة ذكره عقبه لان حكم الشيء  
 يعقبه (قوله وتقطع عين السارق من الزند) لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما والمعنى  
 يديهما وحكم اللغة ان ما أضيف من الخلق الى اثنين لكل واحد واحد ان يجمع مثل قوله تعالى فقد  
 صغت قلوبكما وقديتني والافصح الجمع وأما كونها اليمين فيقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا  
 أي يمينها وهي مشهورة فكان خبرا مشهورا فيقصد اطلاق النص فهذا من تقييد المطلق لا من بيان  
 الجمل لان الصحيح انه لا اجال في الآية وقد قطع عليه السلام اليمين واليمين رضى الله عنهم وأما  
 كونه من الزند وهو مفصل الرسغ ويقال الكوع وهو مذكور كما في المغرب فلانه المتوارث ومثله  
 لا يطلب له سند بخصوصه كالتواتر ولا يبالى فيه بكفر الناقين فضلا عن فسقهم أو ضعفهم (قوله  
 وتخصم) أي تكوى كي ينقطع الدم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحموه ولانه لو لم يحسم يفضى الى  
 التلف والمحدز اجر لا متلف كذا في الهداية وهو يقتضى وجوبه وفي المغرب الحسم ان يخص في  
 الدهن الذي أغلى وفي فتح القدير ومن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا والمنقول عن الشافعي  
 وأحمدانه يسن تعليق يده في عنقه لانه عليه السلام أمر به رواه أبو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق  
 لا امام ان رآه ولم يثبت عنه عليه السلام في كل من قطعه ليكون سنة (قوله ورجله اليسرى ان عاد  
 لقوله عليه السلام فان ما دافقطعه وعليه اجاع المسلمين ولم يذكر المصنف نهاية القطع من الرجل  
 لانه يقطع من الكعب عند أكثر العلماء وفعل عمر رضي الله عنه ذلك وقال أبو ثور والروافض يقطع  
 من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا كان يفعل كذلك ويدع له عقبا عشي عليها اهـ (قوله  
 وان سرق ثالثا حبس حتى يتوب ولم يقطع) لقول علي رضي الله عنه فيه اني لا استحي من الله ان لا أدع  
 له يدايا كل بها ويستنجي بها ورجلا عشي عليها فلها حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فجمعهم فانه قد  
 اجاعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تقويت جنس المنفعة والمحدز اجر ولانه نادر الوجود والرجل  
 فيما يغلب بخلاف الفصا لانه حق العبد فيت وفي ما أمكن جبر الحق وما ورد من الحديث من

وان شق الجمل فسرق منه  
 أو سرق جوالقه متاع  
 وره يحفظه أو نائم عليه  
 أو أدخل يده في صندوق  
 أو جيب غيره أو كره  
 فأخذ المال قطع  
 في فصل في كيفية القطع  
 واثباته وتقطع عين  
 السارق من الزند وتخصم  
 ورجله اليسرى ان عاد  
 فان سرق ثالثا حبس حتى  
 يتوب ولم يقطع

في فصل في كيفية القطع  
 واثباته

(قوله للإمام أن يقتله سياسة) أي أن سرق يفسد القطع مرتين لا ابتداء كذا ذكره بعضهم وكلامه في النهي يقيدان جواز قتله سياسة محمول على ما إذا سرق في الخامسة حيث قال في الجواب عن الحديث السابق وبتقدير ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل أنه قال في الخامسة فإن عادوا قتلوه فسيأق كلامه يقيدان قتله سياسة ٦٧ قبل الخامسة لا يجوز لكن رأيت بخط

الحوى عن السراجية ما  
فصه إذا سرق ثالثا ورابعا  
للإمام أن يقتله سياسة  
لسعه في الأرض بالفساد  
أه قال فسيأق من حكام  
زماننا من قتله أول مرة  
زاعمين أن ذلك سياسة حور  
وظلم وجهل والسياسة  
الشرعية عبارة عن شرع  
مغلط كذا في حاشية أبي

كن سرق وإيهامه اليسرى  
مقطوعة أو شلاء أو  
أصبعان منها سواها أو  
رجله اليمنى مقطوعة ولا  
يضمن بقطع اليسرى من  
أمر بخلافه

السعود على مسكين قلت  
لا يخفى أنهم حيث أجابوا  
بالحمل على السياسة لزم أن  
يقولوا بذلك في الثالثة  
والرابعة والأفلا برادياق  
ثم رأيت في غاية البيان  
قال ولئن ثبت فذاك  
محمول على السياسة عند  
الشافعي أيضا فكذا  
يحمل القطع في الثالثة  
والرابعة تأمل (قوله  
يعني لا يقطع في هذه  
المسائل الخ) أي لا يقطع

قطع يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن فيه الطحاوي أو تحمله على السياسة وتعامه في الأصول من بحث الأمر وفي الفتاوى السراجية للإمام أن يقتله سياسة كذا في شرح مسكين ولم يذكر المصنف ضربه مع الحس وأثبتته في المجتبى ولم يذكر وامي تقبل قوته وتطهر وفي غاية البيان معزيا إلى النافع أنه يحبس حتى يتوب أو تظهر عليه سيمارجل صالح (قوله كن سرق وإيهامه اليسرى مقطوعة أو شلاء أو أصبعان منها سواها أو رجله اليمنى مقطوعة) يعني لا يقطع في هذه المسائل لما فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا أو مشيا وكذا إذا كانت رجله اليمنى شلاء فلا تلتا وفوام البطش بالإيهام قيسد بالإيهام لأنه لو كان المقطوع أصبعًا غير الإيهام أو أشل فإنه يقطع لأن قوتها لا يوجب خللا في البطش ظاهر أو قيد اليد اليسرى لأنه لو كانت يده اليمنى شلاء أو ناقصة الأصابع تقطع في ظاهر الرواية لأن المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء النافض عند تعذر الكامل جائر وقيد بقطع الرجل اليمنى لأنه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الأصابع وإن كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وإن كان لا يستطيع القيام والمشي لم تقطع يده كذا في غاية البيان وفي الكافي وإذا حبس السارق ليسأل عن الشهود فقطع رجل يده اليمنى عمدًا فعليه القصاص وقد بطل الحد عن السارق وكذلك إن كان قطع يده اليسرى وإن حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير أن يؤمر بذلك فلا شيء عليه أه (قوله ولا يضمن بقطع اليسرى من أمر بخلافه) أي إذا قال الحاكم للجلاد قطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدًا فلا شيء عليه عند أبي حنيفة وقال لا شيء عليه في الخطأ ويضمن في العمد وقال زفر يضمن في الخطأ أيضا وهو القياس والمراد هو الخطأ في الاجتهاد وأما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقبل يجعل عذرا أيضا له أنه قطع يده معصومة والخطأ في حق العباد غير مضمون فيضمنها قلنا أنه أخطأ في اجتهاده ادليس في البص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولهما أنه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل له لأنه تعمد الظلم فلا يعني وإن كان في المجتهدين وكان ينبغي أن يجب القصاص إلا أنه امتنع القصاص للشبهة ولا في حنيفة أنه أنلف وأحلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعدا تلافا مكن شهد على غيره ببيع ماله بمنزل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطع غير الجلال لا يضمن أيضا والصحيح قيد الأمر أنه لو قطع أحد قبل الأمر والعشاء وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق لأن مقطوع السد لا يجب عليه القطع حدا وقضاء القاضي بالحد كالأمر على الصحيح فلا يرد على المصنف وقيد بقوله بخلافه لأن الحاكم لو أطلق وقال أقطع يده ولم يحبس اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة إذ السد تطلق عليهما وكذلك لو أخرج السارق يده فقال هذه يميني لأنه قطع يده وقيد بعدم الضمان لأنه يعزرا إذا كان عمدا كافي فتح التقدير ولم يذكر المصنف أن هذا القطع وقع حدا أولا فالواقع طريقه أنه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك العين

يده اليمنى كما نص عليه في غاية البيان خلافا لما يوهمه كلام العيني حيث قال لا يقطع رجله اليسرى فإنه يوهم أن اليد اليمنى تقطع في هذه المسائل مع أنه لا يقطع منه شيء أما اليد اليسرى والرجل اليمنى فلا نهما اليسار محلا للقطع عندنا وأما ما سواهما فلتفويت المنفعة أما بطشا أو مشيا كذا كرهننا (قوله والدية في الخطأ) أي الخطأ في الفعل لا الاجتهاد (قوله ولم يذكر المصنف أن هذا القطع وقع حدا أولا الخ) في الزيلعي ما يفيدان الخلاف في الخطأ حيث قال ثم في العمد يجب ضمان المال المسروق حتى السارق

بأنه لا يثبت له شيء من حقه في المثلين المذكورين أو كذا عندهما في أول وقتي القضاة في ذلك على الطريقة التي اعتبر فيها أن القاطع لا يجب عليه الضمان لأنه اتلف واختلف ولم يقع جرحا وعلى الطريقة التي اعتبر فيها أن القاطع أنه لا يخطأ فلا يجب الضمان ٦٨ إذا قطع والضمان لا يجتمعان (قوله فينبغي أن لا يقطع بطلب المثلين) فيه نظر

لأن عدم خصامة المثلين الأول والثاني انما هو لزوال اليد الأول باثبات يد مثل يده كما أشار إليه قول الحائنه ان الثاني كالأول في ولاية أخذ اللقطة ولا ينبغي أن هذا لا يدل على أنه لا بد للأول قبل ضبايعها منه اذ لا شك أن يده يد امانه حتى لا يتمكن أحد من أخذها منه ولو وطلب المسروق منه شرط القطع ولو مودعا أو غاصبا أو صاحب الربا و يقطع بطلب المالك لو سرق منهم وصف أحد علامتها ولم يصدفه المثلين لا يجبر على دفعها اليه ولو دفعها الى أحد له أن يستردها منه فهذا يدل على ان له يدا صحيحة فله خصامة من سرقها منه (قوله أي من هؤلاء الثلاثة) هذا بخلاف لما قدمه عن الشئني اتفاقا من أنه لا خصومة لمعطى الربا ثم رأيت في النهر ما نصه واعلم أن طاهر كلامه أي المصنف يفيد أنه يقطع بخصومة معطى الربا دون صاحب الربا لأن المال في يده بمنزلة المغصوب كما مر قال في الفتح المسروق للمغصوب منه الخصومة إلا أن المسطور في السراج أنه لا يقطع بخصومة صاحب الربا لأنه لا ملك له فيه ولا يدوتبعه الشئني ولم أر من يعلبه فتدبر اه أقول قد صرح في الاسماء عن الغشاة ان الربا لا يملك فيجب عليه رد عينه مادام قائما حتى لو أبرأه صاحبه لا يبرأه لأن رد عينه القائم حتى السراج وعلى هذا فله صاحبها لك قائم فيه وللا تنزله لأنه اذا مضى صاحبها صار كالمودع

لأن القطع والضمان لا يجتمعان وعلى طريقة عدم وقوعه حد فهو ضامن في العمد والخطأ (قوله وطلب المسروق منه شرط القطع) أي وطلبه المال فلا قطع بدونه لأن الخصومة شرط لظهورها أطلقه فثبت على ما إذا أقر أو أقيمت عليه البينة لاحتمال أن يقر له بالملك فيسقط القطع فلا بد من حضوره عند الاداء والقطع لتنتفي تلك الشبهة ويحاذ كراهه ظهران ما في التبيين مغزيا الى البدائع من أنه اذا أقر أنه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه فانما هو رواية عن أبي يوسف وليست هذه عبارة البدائع وان عبارة قال أبو حنيفة ومحمد الدعوى في الاقرار شرط حتى لو أقر السارق أنه سرق مال فلان الغائب لم يقطع مالم يحضر المسروق منه ويخاصم عندهما وقال أبو يوسف الدعوى في الاقرار ليست بشرط الى آخره وفي البدائع أيضا قال محمد لو قال سرق هذه الدراهم ولا أدري لمن هي أو قال سرقها ولا أخبرك من صاحبها لا يقطع لأن جهالة المسروق منه فوق عيبه ثم الغيبة لما منعت القطع على أصله فالجهالة أولى اه ولم يعين معنى المصنف مطلوب المسروق منه واحتمل شيئين أحدهما طلب المال وبه جزم الشارح ثانيهما طلب القطع وأشار الشئني الى أنه لا بد من الطالبين وان أحدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير قبيل بحث الامران وجوب القطع - حق الله تعالى على الخلوص ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حفا العبد بتقديده ما لا كان أو عقوبة كالغصب والقصاص ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة بدعوى الجحد وأبانه ولا يملك الغفوب عدل الوجوب ولا يورث عنه اه فقد صرح بأنه لا يملك طلب القطع إلا أن يقال أنه لا يملك طلب القطع مجردا عن طلب المال والظاهر ان الشرط انما هو طلب المال ويشترط حضرته عند القطع لا طلبه القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد (قوله ولو مودعا أو غاصبا أو صاحب الربا) أي ولو كان المسروق منه والأصل فيه ان كل من كان له يد صحيحة يملك الخصومة ومن لا فلا فله المالك أن يخاصم السارق اذا سرق منه وكذا المودع بفتح الدال والمستعير والمضارب والمبضع والغاصب والغائب على سوم الشراء والمرتهن ومتولى المسجد والاب والوصي فتعتبر خصوصتهم في ثبوت ولاية الاسترداد وفي حق القطع وأراد بصاحب الربا أن يبيع عشرة بعشرين وقبض العشرين فسرق منه العشرين فيقطع السارق بخصومته عندنا لأن هذا المال في يده بمنزلة المغصوب اذا الشراء واسد بمنزلة واما العاقد الاخر من طاقدي الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا يكون له ولاية الخصومة ذكره الشئني وفي فتاوى قاضيتان من اللقطة رجل اللقطة لقطة فصاعت منه فوجدتها في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان في الوديعة يكون للمودع ان يأخذها من الثاني لان في اللقطة الثاني كالأول في ولاية أخذ اللقطة وليس الثاني كالأول في ولاية اثبات البعد على الوديعة اه فينبغي أن لا يقطع بطلب المثلين كما لا يخفى (قوله و يقطع بطلب المالك لو سرق منهم) أي من هؤلاء الثلاثة لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان

أنه يقطع بخصومة معطى الربا دون صاحب الربا لأن المال في يده بمنزلة المغصوب كما مر قال في الفتح المسروق للمغصوب منه الخصومة إلا أن المسطور في السراج أنه لا يقطع بخصومة صاحب الربا لأنه لا ملك له فيه ولا يدوتبعه الشئني ولم أر من يعلبه فتدبر اه أقول قد صرح في الاسماء عن الغشاة ان الربا لا يملك فيجب عليه رد عينه مادام قائما حتى لو أبرأه صاحبه لا يبرأه لأن رد عينه القائم حتى السراج وعلى هذا فله صاحبها لك قائم فيه وللا تنزله لأنه اذا مضى صاحبها صار كالمودع

المسروق ملك غير السارق وهذا يحصل بخصوصية المالك ولم يذكر المصنف الراهن والمرتب  
للإختلاف فروى ابن سماعة عن محمد أنه لا يقطع بطلب الراهن في غيبة المرتب بل لا بد من حضرته  
وصرح في الجامع الصغير بأنه يقطع في غيبته لأنه هو المالك وكذا الخلف لو حضر المصوب منه  
وغاب الغاصب (قوله لا يطلب المالك أو السارق لو سرق من سارق بعد القطع) يعني لو قطع سارق  
بسرقته فسرق منه لم يكن له ولا للمالك العين المسروقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم  
في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تتقدم وجبة في نفسها ولا اول ولاية الخصومة  
في الاسترداد محتاجته اذا اردوا حبس عليه قيد بقوله بعد القطع لانه لو سرق الثاني قبل ان يقطع الاول  
أو بعد ما درى القطع بشبهة يقطع بخصوصية الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار  
كالغاصب كذا في الهداية وأطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لان يده  
ليست بأمانة ولا ملك فكان ضائعا ولا قطع في أخذ مال ضائع قلنا بقي أن يكون يدغصب  
والسارق منه يقطع والحق ما في الهداية من التفصيل واختاره في فتح القدير في مسئلة ولا يده  
الاسترداد ان الوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور  
خيانة كل منهما بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ أموال  
الغيب (قوله ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه أو ملكه بعد القضاء ارادعي انه  
ملكه أو نقصت قيمته عن النصاب لم يقطع) بيان لاربعة مسائل لا قطع فيها الاولى لو سرق شيئا ورده  
قبل الخصومة الى مالكه فلا قطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة لان اليئنة انما جعلت جهة  
ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة قيد بالرد بما قبل الخصومة أي قبل المرافعة الى  
القاضي لانه لو رده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتفاء الخصومة لمحصل مقصودها فبقي تقدير  
كذا في الهداية وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم  
يقض القاضي استحسانا لان السرقة قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بناء على خصومة معتبرة  
كذا في التيسير والمراد بالخصومة الدعوى والشهادة أو الاقرار ولو ادعى ولم يثبت ثم رده ينبغي أن  
لا قطع لعدم ظهورها عند القاضي فهي رابعة لان الرادما أن يكون بعد التراجع الى القاضي قبل  
الدعوى أو بعده وقبل الثبوت أو بعده - ما قبل القضاء أو بعد الثلاثة فلا قطع في الاولين  
ويقطع في الآخرين وأطلق في الرد فشمّل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى أصوله وان علا كوالده  
وجده ووالدته وجدته سواء كانوا في عيال المالك أولا لان لهؤلاء شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد  
بمخلاف ما اذا رده الى عيال أصوله فانه يقطع لانه شبهة النسبة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي  
اليه الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط أن يكون في عياله والا فليس برده ومنه الرد الى مكاتبه  
وعبيده ومنه الرد الى مولا له لو كان مكاتبه لان ماله له رتبة ومنه اذا سرق من العيال ورد الى من يعولهم  
لان يده عليهم فوق أيديهم في ماله الثانية لو ملكه بعد القضاء بالقطع فلان الامضاء من القضاء  
في هذا الباب لو وقع الاستعفاء عنه بالاستعفاء اذ القضاء للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر  
عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستعفاء وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء  
أطلقه فشمّل البيع والهبة لكن بشرط القبض فيها يحصل الملك كما في الهداية الثالثة لو ادعى  
السارق ان المسروق ملكه بعد ما ثبتت السرقة عليه باليئنة أو بالاقرار فلا قطع سواء أقام يئنة أو لم  
يقم لان الشبهة دارثة للعد فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اربعة اذا سرق

لا يطلب المالك أو السارق  
لو سرق من سارق بعد  
القطع ومن سرق شيئا  
ورده قبل الخصومة الى  
مالكه أو ملكه بعد  
القضاء ارادعي انه ملكه  
أو نقصت قيمته عن  
النصاب لم يقطع

لا كالغاصب فيبقى أن  
ثبتت الخصومة لكل  
منهما وهو المفهوم من  
المن حيث قال ولو مودعا  
أو غاصبا أو صاحب ربا  
فان التعبير بلو يدل على  
ان المالك كذلك بالاولي  
وصرح به الماتن بعده  
بقوله ويقطع بطلب  
المالك لو سرق منهم فهذا  
يعارض قول السراج  
والشمي فتدبر (قوله  
والاول ولاية الخصومة  
في الاسترداد) هذه  
احدى الروايتين والرواية  
ليس له وسبب في بحث  
الفتح (قوله لكن بشرط  
القبض فيها الخ) أي اذا  
كان رد المسروق الى المالك

شأ قيمته بصلب ثم نقصت قيمته بعد الغضاء لم يقطع لأن كمال النصاب لمسا كان شرطاً يشترط قيامه عند  
 الأمضاء لما ذكرنا أطلقه فشمّل ما إذا تغير السعر في بلد أو بلدين حتى إذا سرق ما قيمته نصاب في بلد  
 وأخذ في بلد آخر القيمة فيه أنقص لم يقطع كما في شرح الطحاوي وقيد بنقصان القيمة لأن العين  
 لو نقصت فإنه يقطع لأنه مصون عليه فكمّل النصاب عينا ودينا كما إذا استهلكه كله أو ناقصاً  
 السعر فغير مضمون واقتربا (قوله ولو أقربا سرقة ثم قال أحدهما هو مالي لم يقطع) أي السارقان  
 المقران لأن الرجوع عامل في حق الرجوع ومورث الشبهة في حق الآخر لأن السرقة قد ثبتت  
 بأقرارهما على الشركة أطلقه فشمّل ما إذا كان قبل الغضاء أو بعده وقد باقراهما لانه لو أقرانه  
 سرق هو وفلان كذا فإنكر فلان فإنه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه بقوله قتلت أبا وفلان  
 وزيت أبا وفلان باقتصر على المقر وإن أنكر فلان وقوله قال أحدهما هو مالي فشمّل والا لم يراد أن  
 أحدهما إذا ادعى شبهة أي شبهة كانت فإنه يسقط القطع عنهما كما في شرح الطحاوي (قوله  
 ولو سرقا وغاب أحدهما أو شهد على سرقتهما قطع الآخر) أي الحاضر لأن الغيبة تمنع ثبوت  
 السرقة على الغائب فيبقى معدوماً والعدم لا يورث الشبهة ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة لأنه شبهة  
 الشبهة ويأباه أن الغائب لو حصر وادعى كان شبهة الحاضر واحتمال دعوى الغائب شبهة الشبهة  
 فلا تعتبر (قوله ولو أقر عبد بسرقة قطع ونرد السرقة إلى المروق منه) لأن أقرار العبد على نفسه  
 بالحدود والقصاص صحيح من حيث أنه آدمي ثم يتعدى إلى المالية فيصح من حيث أنه مال ولأنه  
 لا تهمّة في هذا الاشارة إلى ما يشتمل عليه من الأضرار ومثله مقبول على الغير فيقطع العبد وإذا صح  
 الإفراج بالقطع صح بالمال بناءً عليه لأن الإقرار يلاقي حالة البقاء والمال في حالة البقاء تابع فقط  
 حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفي القطع بعد استهلاكه أطلق العبد فشمّل المأذون والمحجور  
 عليه وحالف محمد في المحجور فقال لا يقطع وحالفه أبو يوسف وانتقاه على أن المال للمولى وأطلق في القطع  
 فشمّل ما إذا صدقه المولى وكذبه والخلاف فيه فقط وأطاق في السرقة فشمّل القائمة والمستهلكة  
 وأشار بالرد المقيد لبقائها إلى أنها لو كانت مستهلكة فلا ضمان ويقطع اتفاقاً وأشار بالقطع إلى أن  
 العبد كبير إذا قطع الأعلى مكافءاً لأقرار عبد صغير بسرقة فلا قطع غير أنه إذا كان مأذوناً ببرد المال  
 إلى المروق منه أن كان قائماً وان كان هالكا يضمن وإن كان محجوراً فإن صدقه المولى ببرد المال  
 إلى المروق منه أن كان قائماً ولا ضمان عليه أن كان هالكا ولا بعد العتق كذا في فتح القدير  
 وقد بدأ بالإقرار ليغيد السرقة لو ثبتت عليه باليمين فإنه يقطع بالأولى وبرد المال إلى المروق منه كما  
 في الذخيرة لكن يشترط حضرة المولى عند إقامة اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ليس  
 بشرط وأما حضرة عند الإقرار بالحدود فليس بشرط اتفاقاً كذا في شرح الطحاوي (قوله ولا  
 يجتمع قطع وضمان وترد العين لوقائمه) لقوله عليه السلام لا عزم على السارق بعد ما قطع يمينه  
 ولأن وجوب الضمان يناق في القطع لأنه يتملكه بأداء الصمان مستند إلى وقت الأخذ فتبين أنه ورد على  
 ملكه فينتفي القطع وما يؤدي إلى انتفائه فهو المنتفي أولان المحل لا يبقى معصوماً حالاً للعبد أدل  
 بقى كان مباحاً في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرماً حقاً لا شرعاً كاليمين ولا ضمان فيه أطلقه  
 فشمّل ما إذا هلكت العين أو استهلكها وهو ظاهر الرواية وسواء كان الاستهلاك قبل القطع أو  
 بعده كما في المجتبى وقرئ في رواية الحسن بين الهلاك والاستهلاك لأن العصمة لا يظهر سقوطها في  
 حق الاستهلاك لأنه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه وكذا الشبهة تعتبر فيما هو المصدب دون

ولو أقربا سرقة ثم قال  
 أحدهما هو مالي لم يقطع  
 ولو سرقا وغاب أحدهما  
 وشهدا على سرقتهما قطع  
 الآخر ولو أقر عبد بسرقة  
 قطع وترد السرقة إلى  
 المروق منه ولا يجتمع  
 قطع وضمان وترد العين  
 لوقائمه

والأفهر في يده وقال في  
 الشربلية لعائل أن  
 يقول لا يشترط القبض  
 لأن الهبة تقطع المحصومة  
 لأنه ما كان يهب لخاص  
 قلنا ملأه وقد يقال  
 يحتمل عوده إليها والكلام  
 فيما يمنع القطع لأنه إذا  
 لم يخاصم لا يقطع وإن لم  
 يهب لا يشترط حصوره  
 عند القطع كما مر تأمل  
 (قوله اقتصر على المقر وإن  
 أنكر فلان) كذا في  
 النسخ بالواو في وان وهو  
 غير ظاهر بل الطاهر  
 حذفها وبعبارة منع الغفار  
 إذا أنكر فلان

(قوله وكذا لو ملك في يد المشتري منه الخ) قال في التارخانية ولو أودعة عند غيره فهلك في يد الأصل فيه ان كل موضع لو ضمنه صاحب المال كان له ان يرجع على السارق فليس له ان يضمه وفي كل موضع ٧١ لو ضمنه لا يرجع على السارق قاله ان يضمه

والذي يرجع عليه المودع والمستأجر والمرتهن (قوله ولو استهلكه فللمالك تضمينه) أي لو استهلكه المشتري أو الموهوب له وفيه ان مقتضى ما قبله عدم التضمن ثم رأيت في التهر قال بعد تغله عبارة المجتبى فيحتاج الى الفرق بين الاجنبي والمشتري وفي السراج لو استهلكها ولو قطع لبعض السرقات لا تضمن شيئا ولو شق ما سرقة في الدار ثم أخرجه قطع

غيره بعد القطع كان للمسروق منه ان يضمه المستهلك قيمته اه وهذا بالقواعد أليس وعليه فلا يحتاج الى الفرق اه ولكن عبارة السراج ليست صريحة في التسوية بل ظاهرها ذلك وفي التارخانية عن المنتقى قطع السارق والعين قائمة في يده وقبله غيبه ثم استهلكه رحل آخر فلا ضمان على المستهلك وفيها عن المبطوان كان المشتري أو الموهوب له فللمالك ان يضمه ثم

غيره ووجه الشهور ان الاستهلاك انعام المقصود فتعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورة سقوطها في حق الهلاك لا منقضاء للمائنة وفي التبيين عن محمد بن السارق بقي باء القسمة وان لم يقض به كقطع الطريق والباغي يقتبان باء الضمان والاموال والدية في النفوس وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك أنا ضمنه لم يقطع عندنا وان قال أنا اختار القطع يقطع ولا يضمن اه لانه في الاولى تضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال وأطلق في قيام العين فشم ما اذا كان السارق لم يتصرف فيها أو باعها أو وهبها فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له بلا خلاف لبقائها على ملك مالكها وفي الاصحاح قال أبو حنيفة لا يحمل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك المسروق منه وكذا لو حاطه فيصلا لا يحمل له الانتفاع به وفي المجتبى لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو ملك في يد المشتري منه أو الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه اه (قوله ولو قطع لبعض السرقات لا تضمن شيئا) يعني عند الامام وقال لا يضمن كلها الا التي قطع فيها لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لهم فبقيت أموالهم معصومة ولهم الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لا من بني الحدود على التداخل والخصومة شرط لا ظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية واذا استوفى والمستوفى كل الواجب ألا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع على الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان العين كلها لواحد وسرقها منه مرارا فخاصم في البعض ولذا أطلق المصنف فشم ما اذا كان الكل لواحد كما شمل ما اذا كان متعدد وحضر الكل وقطع ببعض أو حضر البعض فقط (قوله ولو شق ما سرقة في الدار ثم أخرجه قطع) كما اذا سرق ثوبا فشق نصفين ثم أخرجه وعن أبي يوسف عدمه لشبهة الملك فان الحرق الفاحش يوجب القسمة فيملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعاً فيه خيار البائع ولهما ان الاخذ موضع سبب للضمان لا للمالك وانما يشت الملك ضرورة اذا الضمان كيلا يجتمع البدل في ملك واحد ونفسه لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكذا اذا سرق البائع مبيعاً باعه بخلاف ما ذكر لان البيع وضع لافادة الملك أطلق الشق فشم ما اذا كان فاحشاً أو يسيراً لكن لا خلاف في القطع اذا كان يسيراً لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الحرق فاحشاً وصحح الجبازي عدم وجوب الضمان لانه لا يجتمع مع القطع ورجح في فتح القدير الضمان تبعاً للقاضيان وقال انه الحق لو وجب الضمان بالحرق قبل الاخراج واختلفوا في الفرق بين الفاحش واليسير والصحيح ان الفاحش ما يغوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير الا يغوت به شيء من المنفعة بل يتعيب به فقط ويرد على المصنف رجحه الله شيئاً أحدهما ان القطع مقيد بما اذا اختار تضمين المقتصان وأخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقاً لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ وقد يجب ان هذا الاختيار سقط للقطع بعد وجوبه فصار كما اذا وهبه العين بل أولى لاستناده واقتصار الهبة وكلام المصنف في الوجوب فانهما ان الشق لو كان اتلافاً له تضمن القيمة من غير خيار وملك السارق

يرجع المشتري على السارق بالثمن لا بالقيمة وفيها عن شرح الطحاوي ولو قطع ثم استهلكه غيره كان للمسروق منه ان يضمه قيمته (قوله وعلى هذا اذا كان العين كلها الواحد) كذا في بعض النسخ وفي بعضها التنبه بدل العين وهي الصواب لعدم جريان العول بضمن العين مراراً على قولهما الا أن يحمل على العين المتعددة (قوله ونفسه لا يورث شبهة) الضمير في نفسه يعود الى الشق

ولوسرق شاة قد سبجها  
وأخرجها لا لوصنع  
المسروق دراهم أو دنانير  
قطع وردها ولو صبغته أجز  
فقطيع لا يرد ولا يضمن  
ولو أسود برده  
باب قطع الطريق  
على ما يفهم من القبح  
(قوله وكلام محمد يدل  
عليه) أي على أنه لو صبغته  
قبل القطع لم يرد تأمل  
لكن قال الزيلعي بعد  
نقله عبارة الهداية ولفظ  
محمد سرق الثوب الخ دليل  
على أنه لا يسرق بين أن  
يصبغه قبل القطع أو  
بعده اه وتبعه في النهر  
وهو المتبادر من كلام  
المؤلف لكن قول محمد  
وقد صبغه جلة حاله فن  
أين يفيد كون الصبغ  
بعد القطع تأمل على أن  
ما عزله إلى الهداية ليس  
عبارتها فان عبارة الهداية  
هكذا فان سرق ثوبا  
فصبغه أجز ثم قطع الخ  
باب قطع الطريق

الثوب لا يقطع وحده إلا ثلاث إن نقص أكثر من نصف القيمة فلو قال المصنف قطع ما لم يكن اتلافا  
لكان أولى ولا بد أن تكون قيمة الثوب أصلا بعد الشق (قوله ولو سرق شاة قد سبجها فأخرجها لا)  
أي لا قطع عليه لأن السرقة تمت على اللص ولا قطع فيه أطلقه فشميل ما إذا ساءت أصلا بعد الذبح وقيد  
بعدم القطع لأنه يضمن قيمتها للمسروق منه (قوله ولو صنع المسروق ذراهم أو دنانير قطع وردها) أي  
لو صنع السارق وهذا عند أبي حنيفة وقال لا سيدل للمسروق منه عليها وأصله في الغصب فلهذا صنعة  
متقومة عند هـ ما خلا فله ثم وجوب القطع لا يشك على قوله لأنه لم يملكه وقيل على قولهما لا يجب  
لأنه لم يملكه قبل القطع وقيل يجب لأنه صار بالصناعة شيئا آخر فلم يملك عنه وأشار إلى أنه لو صنع  
للمسروق من النقد آنية كان كذلك بالاولى وقيد بالقليل لأنه في الحديد والرصاص والصفرة  
جعله أولى فان كان يباع عند أهله والسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على الاختلاف بينهم  
في الذهب والفضة كذا في شرح المختار وذكر الاستيعابي أنه لو سرق خنطة فطحنها تكون للسارق  
بعد القطع (قوله ولو صبغته أجز فقطع لا يرد ولا يضمن) بيان لثلاثة أحكام الاول وجوب القطع  
لأن قطع السارق باعتبار سرقة الثوب الأبيض وهو لم يملكه أبيض بوجهه ما والمملوك للسارق إنما  
هو المصوغ فصارك إذا سرق خنطة فطحنها فإنه يقطع بالخنطة وإن ملك الدقيق الثاني عدم رده إلى  
المسروق منه وهو قولهما وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا للغصب  
والجماع كون الثوب أصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما أن الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو  
أراد أحده مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى ألا ترى أنه  
غير مضى ون على السارق بالهلاك وهو الحكم الثالث الذي أفاده بقوله ولا يضمن أي لا يرد حال  
قيامه ولا يضمنه حال استهلاكه بخلاف الغصب لأن حق كل واحد قائم صورة ومعنى فاستويا من  
هذا الوجه ويرجح جانب المالك لما ذكرنا فيه بكونه صبغه قبل القطع بدليل جاء التعقيب لأنه  
لو صبغه بعد القطع يرد له لأن الشرية بعد القطع لا تسقط القطع كذا في شرح المختار وذكر في  
الهداية الصبغ بعد القطع فإنه قال وان سرق ثوبا فقطع فصبغه أجز لم يؤخذ منه الثوب ولا  
يضمن اه وهو مفيد لأنه لو صبغه قبل القطع فالحكم كذلك بالاولى وكلام محمد دليل عليه أيضا  
فإنه قال سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب أجز لم يؤخذ منه الثوب (قوله ولو أسود برده)  
أي لو صبغه السارق أسود يرد له على المالك يعني عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هذا والاول  
سواء لأن المواد عند زيادة كالحجر وعند محمد زيادة أيضا كالحجر لكنه لا يقطع حق المالك  
لما روي عن أبي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك قالوا وهذا اختلاف عصر  
وزمان لا حجة وبرهان فان الناس كانوا لا يلبسون السواد في زمنه ويلبسونه في زمنهما وفي شرح  
الطحاوي لو سرق سويقا فله بضمن أو عدل فهو مل الا خلافا في الصبغ الاجر والله أعلم

باب قطع الطريق

بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لم التقيد بالكبرى قالوا ان الشرائط المختصة  
بها ثلاثة في ظاهر الرواية الاول ان يكون من قوم لهم قوة وشوكة أو واحد كذلك الثاني ان  
لا يكون في مصر أو ما هو بمنزلة كباير المصريين أو القرينين الثالث ان يكون بينهم وبين المص  
مسيرة سفر وعن أبي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق في المصر لئلا يعطيه الفتوى أصلحة

(قوله وانه يكون بالاضافة) كذا في النسخ ولعل الصواب لا يكون كما يدل عليه ما بعده (قوله لا كما قال الشارح انها ترجع الى غير مذكور) أي الها في قوله قبله والمراد بتفسير المذكور أخذ المال وقتل ٧٣ النفس وما شئ عليه المؤلف تمتع

ففيه العيني حيث ذكر  
ان ما في الشرح ضعف  
بل الضمير راجع الى  
قطع الطريق ودفعه  
في النهر بان الاخافة  
حال من أحوال قطاع

أخذ قاصد قطع الطريق  
قبله حبس حتى يتوب  
وان أخذ مالا معصوما  
قطع يده ورجله من  
خلاف وان قتل قتل حدا  
وان عفا الولي وان قتل  
وأخذ قطع وقتل أو صلب  
أو قتل وصلب ويصلب  
حياتاً ثلاثة أيام ويبعج بطنه  
برمح حتى

الطريق كما هو ظاهر  
الآية والمستوعب  
ما ادعاه العيني لا تكون  
الاخافة منه أصلاً قال  
ولم يقبض في البحر الى هذا  
خشي مع العيني وعن  
الشارح البحر وأجاب  
في حواشي مسكن عن  
العيني بان الاخافة لم  
تكن مقصودة وإنما  
المقصود قتل النفس  
وأخذ المال صحيح  
الضمير راجع الى قطع  
الطريق نظراً الى ما هو  
المقصود منه وفي قول  
المصنف قاصد قطع

الناس اه (قوله أخذ قاصد قطع الطريق قبله حبس حتى يتوب وان أخذ مالا معصوما قطع يده ورجله من خلاف وان قتل قتل حدا وان عفا الولي وان قتل وأخذ قطع وقتل أو صلب أو قتل وصلب) بيان لأحوال قطاع الطريق فبين أنها أربع الأولى لو أمسك بعد ما قصد قطع الطريق ولم يقطعها على أحد وحكمه الحبس حتى يتوب وهو المراد بقوله تعالى أو يتفوا من الأرض فالنفي بمعنى الحبس لأنه نفي عن وجه الأرض وقد عهد عقوبة في الشرع ولم يذكر المصنف التعزير برفق الهداية وبغزرون أيضاً لما شرعهم منكر الاخافة اه وأطلق في أخذه فتشمل ما إذا كان باذن الامام أو لا ولم يبينوا بماذا يتحقق قصده لظهور رآه يحصل بوقوفه على الطريق لاخافة المارين وأما قطع الطريق حقيقة فبالقتل أو أخذ المال وان يكون بالاخافة فقط فالضمير في قوله قبله ما تدل على قطع الطريق لا كما قال الشارح انها ترجع الى غير مذكور وكلاهما معنى على ان مجرد الاخافة قطع وليس كذلك والتوبة وان كانت متعلقة بالقلب لكن لمحصلها امارات ظاهرة فصيح ان تكون غاية للعبس الثانية ان يؤخذ بعد ما أخذ المال ولم يقتل النفس وحكمه ان يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى بشرطين أحدهما ان يكون ذلك المال معصوما وهو ان يكون مسلماً أو ذمياً يخرج مال المحرمي المستأمن الثاني ان يكون نصاباً ولم يصح به إلا كذا في السرقه الصغرى فلا قطع على من أصابه أقل من نصاب وهو المراد بقوله تعالى أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف بناء على ان الأجرية متوزعة على الأحوال كما علم في الأصول ولما كانت جنايته أخف من السرقه الصغرى كانت عقوبته أعظم وإنما كان من خلاف لثلاث قنوت جنس المنفعه ولد الو كانت يده اليسرى مقطوعة أو سلاه أو رجله اليمنى كذلك لا يقطع الثالثة ان يؤخذ بعد ما قتل نفساً معصومة ولم يأخذ مالا وحكمه ان الامام يقتله حد الله تعالى لا قصاصاً حتى لو عفا الاولياء لا يلتفت الى عفوهم وأشار بكونه حداً الى انه لا يشترط في القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة لانه وجب في مقابلة الحناية على حق الله تعالى بمحارسته ولذا قال في المجتبى يقتل الكل في الحالة الثالثة الحد القاتل والمعنى فيه سواء وإنما الشرط القتل من أحدهم وسواء قتلهم بسيف أو حجر أو عصا أو غيرهما وبصر كالجماعة قتلاوا واحداً فضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصحاب أبي بردة اه الرابعة ان يؤخذ وقتل النفس وأخذ المال فذكر المصنف ان الامام مخير بين ثلاثة أشياء اما ان يجمع بين الثلاثة قطع اليد والرجل من خلاف والقتل والصلب واما ان يقتصر على القتل واما ان يقتصر على الصلب وهكذا في الهداية ومنع محمد القطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان مادون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظ لتغلظ سبها وهو تغويت الامن على التهاهي بالقتل وأخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معاً في الكبرى حداً واحداً وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التثهير ليعتبر به غيره ونحن نقول أصل التثهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخبر فيه (قوله ويصلب حياتاً ثلاثة أيام ويبعج بطنه برمح حتى

(١٠ - بحر خامس) الطريق إشارة اليه اذ مجرد الاخافة ليس من مقصوده (قوله فذكر المصنف ان الامام مخير بين الثلاثة) قال في الحواشي السعدية فيه ان التخيير ينافي ما قد ذكره آتينا ان المراد بالتوزيع على الأحوال فليتأمل في التوفيق

أخذ المال من تركته اذ لم يقابل ٤٤ في حين ان لا يضمنه قال ويهنا يندفع مافي الجرح (قوله وفيه نظرايح) قال القديس

برادبالا ولياء ما يشعل  
الجروح فهو ولي نفسه  
ان كان أهلا ولا فوله  
الاب أو الوصي ونحوه أه  
(قوله ينبغي ان يجب الحد)  
أي وبصير كما لو قتل فقط

يموت ولم يضمن ما أخذ  
وغير المباشر كالمباشر  
والعصا والجرح كالسيف  
وان أخذ ما لا وجرح قطع  
وبطل الجرح وان جرح  
فقط أو قتل فتاب أو كان  
بعض القطع غير مكلف أو  
ذارحم محرم من المظوع  
عليه أو قطع بعض القافلة  
على البعض أو قطع  
الطريق ليسلا أو نهارا  
بمصر أو بين مصرين لم  
يحد فاقاد الولي أو عفا

وهي الحالة الثالثة (قوله  
فجوابه أن قصدهم الخ)  
قال القديس بعد ذكره  
لهذا أقول ويفهم من  
ظاهر كلامهم أنهم اذا  
كان قصدهم القتل لم  
يكونوا قطاع طريق مع  
أن الحكم أنهم يحدون  
بالقتل وحده واذا فرض  
أن ما أخذ من المال  
قليل أو نافع صار كالمعذور

يموت) تشهره واستجلا لآوته ومعنى بيع بيق كذا في المغرب والصلب حيا ظاهر المذهب كما في  
الجنبي وهو الأصح وعند الطحاوي أنه يقتل ثم يصلب وقيد بالثلاثة لأنه لا يصلب أكثر منها توقيا  
عن تأدي الناس فادأتم له ثلاثة من وقت موته يخلى بينه وبين أهله ليدفنوه وعن أبي يوسف  
أنه يترك على الحشبة حتى يتقطع فيسقط (قوله ولم يضمن ما أخذ) يعني بعدما أقيم عليه الحد كما  
في السرقة الصغرى ولو قال ولم يضمن ما فعل لسكان أولى لأنه لا يضمن ما قتل وما جرح لذلك المعنى  
(قوله وغير المباشر كالمباشر) يعني في الأخذ والقتل حتى تجري الأحكام على الكل بمباشرة  
البعض لأنه خاء الحاربه وهي تتحقق بان يكون البعض ردا للبعض حتى اذا زالت أقدامهم انحازوا  
اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق (قوله والعصا والجرح كالسيف) لأنه يقع  
قطعا للطريق بقطع المسارة (قوله وان أخذ ما لا وجرح قطع وبطل الجرح) بيان للحالة الخامسة  
لهم وهي ان يأخذ المال ويجرح انسا نافية قطع يده ورجله من خلاف ولا يجب شيء لا جرح الجرح  
لأنه لما وجب الحد حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال (قوله  
وان جرح فقط أو قتل فتاب أو كان بعض العطاء غير مكلف أو ذارحم محرم من المظوع عليه أو قطع  
بعض القافلة على البعض أو قطع الطريق ليسلا أو نهارا بمصر أو بين مصرين لم يحد فاقاد الولي  
أو عفا) بيان للمسائل التي لا حد فيها وهي ست مسائل الأولى لو جرح ولم يقتل ولم يأخذ ما لا فلا نه  
لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد فيقتص منه مما فيه القصاص وأخذ الارش منه مما فيه  
الارش وذلك الى الاولياء كذا في الهداية وفيه نظر لان ذلك للجرح لا لوليته فان أفضى الجرح  
الى القتل ينبغي ان يجب الحد ولما كان أخذ المال الموجب للعبد هنا هو النصاب كان أخذ  
مادونه بمنزلة العدم وأذا أحمادون النصاب وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا  
اذا أخذ ما لا يقطع فيه كالاشياء التي يتسارع اليها الفساد قال الشارح ولو كان مع هذا الأخذ قتل  
لا يجب الحد أيضا وهي طعن عيسى فانه قال القتل وحده يوجب الحد فكيف عتنت مع الزيادة  
فجوابه ان قصدهم المال غالبا فنظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصر واعلى القتل لأنه تبين  
ان مقصدهم القتل دون المال فيحدون فعند هذه من الغرائب وأمر بحفظها في الفوائد  
الظهيرية نوعان أحدهما من أعجب المسائل من حيث ان ازدياد الجناية أو رث الحقة الثانية لو قتل  
فتاب فقل الأخذ لا حد لان هذه الجناية لا تقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص أولان  
التوبة تسوفف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي  
العصاص أو يعفو ويجب الصمان اذ اهلك في يده أو استهلكه كذا في الهداية وانما قصده بالختص  
بالقتل ليعلم حكم أخذ المال بالاولى وفي المبسوط والمحيط رد المال من تمام توبتهم لتقطع  
حصوه فصاحبه ولو باب ولم يرد المال لم يذكروا في الكتاب واختلافوا فيه فقبل لا يسقط الحد كسائر  
الحدود لا تسقط بالتوبة وقبل يسقط اشار اليه محمد في الاصل الثالثة والرابعة لو كان بعض  
العطاء غير مكلف كالصبي والمجنون أو ذارحم محرم من المظوع عليه فان القطع يسقط عن الكل  
لأنها جناية واحدة قامت بالكل فادالم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقي بعض العلة توبه

فكانهم قتلوا فقط فينبغي أن يحدوا والحواب أن القتل اذا لم يرد الشرع فيه بالحد فعلنا أن الشرع جعل قتلهم لا  
سببا للمال حكما واذا كان معه أخذ المال نظر اليه لانه المقصود وان كان قليلا منع الحد وان كان كثيرا لم يمنع اه (قوله حتى يستوفي  
الولي القصاص) قال في الفتح وحيث لا بد ان يكون مثل يحد ونحوه لأن العاصي لا يجب الا به ونحوه عند أبي حنيفة

لا يثبت المحكم فصار كالحايط مع العامد أطلق في ذى الرحم المحرم فشميل ما إذا لم يكن مشتر كابين  
المقطوع عليهم وهو الأصح لأن الجناية واحدة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق  
الباقين بخلاف ما إذا كان فيهم مستأمن لأن الامتناع في حقه لحال في العصمة وهو مخصص إمامنا  
الامتناع لحال في الحرز والقافلة حرز واحد وإذا سقط الحد صار القتل إلى الأولياء لظهور حق  
العبد على ما ذكرنا وإن شأوا قتلوه وإن شأوا عفووا وأشار بذي الرحم المحرم إلى أنه لو كان في المقطوع  
عليهم شر يلزم تفاوض لبعض القطع لا يحدون كذى الرحم المحرم وفي المبسوط تأييد وفيهم عبيد  
قطع بدخول دفعه مولاه أو قدهاء كالمفعلة في غير قطع الطريق وهذا لأنه لا قصاص بين العبيد والأحرار  
فمأدون النفس فيبقى حكم الدق والغداء فإن كانت فيهم امرأة فمات ذلك فعليه هدية البس في  
مالها لأنه لا قصاص بين الرجال والنساء في الأطراف والواقع منها عدا لا تعفله العاقلة الخامسة  
لو قطع بعض القافلة على البعض لم يجب الحد لأن الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة وإذا لم  
يجب الحد وجب القصاص في النفس إن قتل عمدا بجديدة أو بمقتل عندهما ورد المال إن أخذه وهو  
قائم في يده وضمانه إن هلك أو استهلك السادسة لو قطع الطريق بمضرب ليل أو نهارا أو بين مصرين  
فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس أن يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده  
حقيقة وقد مننا المعنى به اه (قوله ومن خنق في المصر غير مرة فقتله) أي مرارا كذا في شرح  
مسكين لأنه صار ساعيا في الأرض بالفساد قد دفع سره بالقتل والخنق عصر الخلق قيدته دمه لأنه لو  
خنق مرة واحدة فلا قتل عند الإمام وإنما يجب الدية على العاقلة وهي نظيره سببه القتل بالمثل  
وشرح الشارح بأن القتل عند المال كمرارته أو بطريق السياسة ومنها ما حكى عن الفقيه أي بكر  
الاعمش أن المدعى عليه السرقة إذا أنكر فلا إمام أن يعمل فيه بأكثر رأيه وإن غلب على ظنه أنه سارق  
وإن المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو رآه الإمام حال سماع الفساق في مجلس الشراب وكما  
لو رآه عشي مع المراق وبغلبة الظن أحازوا قتل النفس كما إذا دخل عليه رجل شاهر سيفه وغلب  
على ظنه أنه يقتله وحكى عن عصام بن يوسف أنه دخل على أمين بلخ فأتى بسارق فأكرا السرقة فقال  
الأمير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين فقال الأمير ها توأما السوط فما  
ضرب عشرة حتى أقروا حضر السرقة فقال عصام ما رأيك جورا أشبه بالعدل من هذا اه وفي  
التجنيس رجل ادعى على آخر سرقة كان على المدعى البينة وعلى السارق اليمين والضرب بخلاف  
الشرع فلا يفتى به لأن فتوى المفتي يجب أن يطابق الشرع لص هو معروف بالسرفه وحسده رجل  
يذهب في حاجته غير مشغول بالسرقة ليس له أن يقتله وله أن يأخذه وللإمام أن يحسبه حتى يتوب  
لأن الخمس للزجر لئلا يتو بتة مشرور رجل استغله اللصوص ومعه مال لا يساوي عشرة حل له أن  
يقتلهم لقوله عليه السلام قاتل دون مالك واسم المال يقع على القليل والكثير اللص إذا دخل  
دار رجل وأخذ المتاع وأخرجه فله أن يقتله مادام المتاع معه لقوله عليه السلام قاتل دون مالك فإن  
رمى به ليس له أن يقتله لأنه لا يتناول الحديث اه وفي الذخيرة رجل ادعى على رجل سرفه وقلعه  
إلى السلطان وطلب من السلطان أن يضربه فضر به السلطان مرة أو مرتين ثم أعيد إلى السجن من  
غير أن يعذبه فخاف المحبوس من التعذيب والضرب فصعد السطح لفرقة من السطح ومات  
وقد لحقه عرامة في هذه الحادثة وقد ظهرت السرقة على يدي رجل آخر كان للورثة أن يأخذوا  
صاحب السرفه بديه أيهم وبالغرامة التي أداها إلى السلطان لأن الكل حصل بتسيده وهو متعد

ومن خنق في المصر غير  
مرة فقتله به

(قوله أي مرارا) قال أبو  
السعود في حواشي مسكين  
أراد مرتين فصاعدا  
والعربية على هذه الرادة  
مما يأتي من قوله لأنه لو  
خنق مرة واحدة حتى  
قتله والدية على عاقلة  
حيث اقتصر على قوله مرة  
واحدة

في هذا التفسير هكذا ذكر في مجموع النوازل قيل هذا الجواب مستقيم في حق الغرامة أصالة  
 مسألة السبابة غير مستقيم في حق الدية لأنه صعدا المطع باختباره وقيل هو مستقيم في حق الدية  
 أيضا لأنه منكره على الصعود للقرار من حيث المعنى لأنه انما قصد القرار خوفا على نفسه من  
 التعذيب اه ولم أر في كلام مشايختنا تعريف السياسة قال المقرئ في الخط يقال ساس الامر  
 سياسة بمعنى قام به وهو سائن من قولهم ساسه وسوسه القوم جعلوه يسوسهم والسوس الطبع  
 والتخلق يقال القضاة من سوسه والكرم من سوسه أي من طبعه فهذا أصل وضع السياسة في  
 اللغة ثم رعت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الاموال والسياسة توطان  
 سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الغافر فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها وقد  
 صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشرعية تحررها  
 الى آخر ما ذكره من النصف الثاني عند ذكر جيوش الدولة التركية والله تعالى أعلم

كتاب السير

مناسته للحدود من حيث ان المقصود منها اخلاء العالم عن الفساد فكان كل منهما احسنا المعنى في  
 غيره وقد مرها عليه لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار وهذا الكتاب يعبر عنه بالسير  
 والجهاد والمغازي فالسير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير  
 وحالته لانها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالتناك على اموالهم وقالوا  
 السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر  
 وسير الكبير خطا كجامع الصغير وجامع الكبير والجهاد هو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع من  
 امتنع عن القبول بالنفس والمال والمغازي جمع المغزاة من غزوت العدو وقصدته للقتال غزوا وهي  
 الغزوة والغزاة والمغزاة وسبب الجهاد عندنا كونهم حاربوا علينا وعند الشافعي هو كفرهم كذا في  
 النهاية (قوله الجهاد فرض كفاية ابتداء) مفيد لثلاثة احكام الاول كونه فرضا ودليله الاوامر  
 القطعية كقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا  
 باليوم الآخر وتعقب بانها عمومات مخصوصة والمخصوص ظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض واجيب  
 بان خروج الصبي والمجنون منها بالعقل لا يصير طنا وأما غيرهما فنفس النص ابتداء لم يتعلق به لانه  
 مفيد بمن بحيث يحارب كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة الآية فلم تدخل المرأة وأما الاحاديث  
 الواردة فيه فظنية لا تفيد الاقتراض وقول صاحب الايضاح اذا تأيد خبر الواحد بالكتاب والاجماع  
 بفيد الفرضية ممنوع بل المفيد حديث الكتاب والاجماع وجاء الخبر على وفقهما وأما قوله عليه السلام  
 الجهاد ماض الى يوم القيمة فدل على وجوبه وان لا ينسخ وهو من مضاف الى الارض مضاء نفذ الثاني  
 كونه على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعتزاز دين الله تعالى ودفع  
 الشر عن العباد اذا حصل المقصود ببعض سقط عن الباقي كصلاة الخنزير ورد السلام والادلة  
 المذكورة وان كانت تفيد فرض العين لكن قوله تعالى لا يسئروا القاعدون من المؤمنين غير أولى  
 الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى وعد القاعدون الحسنى فلو كان فرض عيني  
 لاستحقوا الاثم وقد صرح بوجه عليه السلام في بعض الغزوات وعوده في البعض وقد طعن بعض  
 المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن التفسير عاما انه تطوع في هذه الحالة وأكثرهم على انه فرض

كتاب السير  
 الجهاد فرض كفاية ابتداء  
 قوله ولم أر في كلام مشايختنا  
 تعريف السياسة ذكر  
 المؤلف في باب حد الزنا  
 قيل قول المتن والمر يرض  
 يرحم ولا يصح ما نصه  
 وظاهر كلامهم هنا أن  
 السياسة هي فعل شيء من  
 الحاكم لصلحة براهها وان  
 لم يرد بذلك الفعل  
 دليل بخفي اه  
 كتاب السير

(قوله وفيه نظر لان المرأة الخ) قال بعض الفضلاء أنت خير بان كلام الحق صريح في ان الوجوب عليها بايجاب الله تعالى لا بأمر الزوج وأمر الزوج لها اذن وفك الحرج اه وقال بعضهم ينبغي ان يقتسد الوجوب في المرأة على ما فيه بما اذا كان لها محرم يذهب معها للجهاد يدل على ذلك اشتراط المحرم لها في الحج وهو فرض عين اه وأشار بقوله على ما فيه الى ما في الهداية في فصل فحمة الغنينة حيث علل عدم الرضخ للمرأة والصبي بحجزهما عن الجهاد ثم قال وهذا ٧٧ أي لحجزهما عن الجهاد لم يلحقهما

فرضه أي فرض الجهاد  
ثم علل عدم الرضخ للعبدة  
بأنه لا يمكنه المولى من  
الجهاد وان له منه قال  
أبو السعود في النهر  
والظاهر ان التي لا زوج

فان أقام به البعض سقط  
عن الكل والأثموا بتركه  
ولا يجب على صبي وامرأة  
وعبد وأعمى ومقعذ وأقطع

لها يفترض عليها كفاية  
ليس بظاهرها فأتى به  
صرح في القهستاني حيث  
قال فيمن لا يجب عليه  
وامرأة حرة سواء كان لها  
زوج أو لا لان المرأة من  
قرنها الى قبضتها عورة  
وفي الجهاد قد ينكشف  
شي من دلائل محالة كما  
في الخط فلا يختص  
بالزوجة كما ظن اه  
فالحاصل ان ما في الفتح مسلم  
في العبد واما المرأة فلا  
وجوب عليها قبل النفي  
العام مطلقا كما هو صريح  
النقل (قوله وهو يفيد

كفاية فيها وليس بتطوع أصلا كما في الذخيرة وهو الصحيح كما في التتارخانية وهذا وفضله عظيم كما  
نظمت به الاحاديث النبوية وفي الحائنة الحراسة بالليل عند الحاجة اليها أفضل من صلاة الليل وفي  
فتح القدير ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لتصدده الله  
تعالى والاحاديث في فضله كثيرة واختلف في عمله فانه لا يتحقق في كل مكان والاختار ان يكون في  
موضع لا يكون وراءه اسلام وحزم به في التجنيس الثالث اقتراضه وان لم يدق بالعمومات وأما قوله  
تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم ففسوخ كما في العناية أطلقه فأفاد انه لا يقتيد بزمان وتجرىم القتال في  
الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات (قوله فان قام به قوم سقط عن الكل والأثموا بتركه) بيان لحكم  
فرض الكفاية وفي الولو الحجة ولا ينبغي ان يخلو من ثغور المسلمين عن يقاوم الاعداء فان ضعف  
أهل الثغر من المقاومة وخيف عليهم فعلى من وراءهم من المسلمين ان يعينوهم بأنفسهم والسلاح  
والكرع ليكون الجهاد قائما والدعاء الى الاسلام دائما (قوله ولا يجب على صبي وامرأة وعبد  
وأعمى ومقعذ وأقطع) لان الصبي غير مكاف وكذا الجنون والعبد والمرأة مشغولان بحق  
الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية والأعمى ونحوه عاجزون وقد قال تعالى ليس  
على الاعمى حرج اطلاق في المرأة والعبد وقيد في فتح القدير بعدم الاذن اما لو أمر السيد والزوج  
العبد والمرأة بالقتال يجب أن يكون فرض كفاية ولا نقول صار فرض عين لوجوب طاعة المولى  
والزوج حتى اذا لم يقا تل في غير النفي العام يأثم لان طاعتها المفروضة علم ما في عمر ما فيه المخاطرة  
بالروح وانما يجب ذلك على المكلفين لحطاب الرب جل جلاله بذلك والغرض انقاذهم عنهم قبل  
النفي العام اه وفيه نظر لان المرأة لا يجب عليها طاعة الزوج في كل ما يأمر به انما ذلك فيما  
يرجع الى النكاح وتوابعه خصوصا اذا كان في أمره اضرار بها فانما تأثم على تقدير فرض الكفاية  
وترك الناس كلهم الجهاد نعم هو في العبد طاهر لعموم وجوب الطاعة عليه وفي الذخيرة ويجوز  
للأب ان يأذن للصبي المراهق اذا طاق القتال بالخروج له وان كان يخاف عليه العقل لان قصده  
تهذيبه لا اتلافه فهو كتعليمه السباحة وكحنه وقيد مكن الاسلام السعدى بان لا يخاف عليه  
نحو ان يرمى بالحجر فوق الحصن أو بالنشاب أما اذا كان يخاف عليه بان كان يخرج للبراز فليس له ان  
يأذن له في القتال اه وأشار بالمرأة والعبد الى ان المدينون لا يخرج الى الجهاد ما لم يقض دينه فان  
لم يكن عنده وما لا يخرج الا باذن الغريم لانه تعالى به حق الغريم فان كان للمال كقيل كعل باذنه  
لا يخرج الا باذنه وما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا باذن الطالب خاصة كذا في التجنيس  
وهو يفيد ان له ان يأذن له ان يخرج بغير اذن الكفيل بالغس لانه لا ضرر على الكفيل اذا تعذر

أن له ان يخرج الخ) قال في النهر وأقول علل في الحائنة ما اذا كانت بغير أمره بانه لا حق للكفيل على المدينون وهذا يقتضي أنه  
لا يسافر الا باذن الكفيل بالغس لان له عليه حقا بتسليم نفسه اليه اذا طلب منه وقد ذهب الى مكان بعد واد اطلب منه وهو  
عالم به يلزمه السفر اليه فيحصل له الضرر وقد صرحوا بان الكفيل بالغس منعه من السفر قال في منعه المغي ضمن عن رجل مالا  
بأمره أو بنفسه واراد الخصم أن يسافر فغنه الكفيل قال محمدان كان ضمنا له الى أجل فلا سأل له علمه وان لم يكن الى أجل فله  
أن يأخذ حقه منه اما بإدائه المال أو ببراءة منه وفي كفاية النفس مرد النفس اه

احتياط عليه وفي الذخيرة أن أذن له العائن ولم يبرئه فلا يستحب له الإقامة لقضاء الدين لأن الأولى أن  
يبدأ بما هو الواجب فإن غزا فلا بأس وهذا إذا كان الدين جالفاً كان مؤجلاً وهو يعلم بطريق  
الظاهر أنه يرجع قبل أن يحل الأجل والأفضل الإقامة لقضاء الدين فإن خرج بغير إذن لم يكن به  
بأس لعدم توجه المطالبة بقضائه اهـ وإلى أنه لا يخرج إلى الجهاد إلا بأذن الوالد فإن أذن له  
أحدهما ولم يأذن له الآخر فلا ينبغي له أن يخرج وهما في سعة من أن يمنعاه إذا دخل عليهما مشقة  
لأن مراعاة حقهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فكان مراعاة فرض العين أولى فإن لم يكن له أبوان  
وله جدان أو جدتان فأذن له أب الأب وأم الأم ولم يأذن له الآخران فلا بأس بالخروج لأن أب الأب  
قائم مقام الأب وأم الأم قائمة مقام الأم فكانا بمنزلة الأبوين وأما سفر التجارة والحج فلا بأس بأن يخرج  
بغير إذن والديه لأنه ليس فيه خوف هلاكه حتى لو كان السفر في البحر لا يخرج بغير إذنهما ثم انما يخرج  
بغير إذنهما للتجارة إذا كانا مستغنيين عن خدمتهما إذا كانا محتاجين فلا كذا في التحنيس وتعبيره  
في فتح القدير بالحرمة تسامح وانما الثابت الكراهة وفي البرازية ذلت العلة على التحاق الخروج إلى  
العلم بالحج والتجارة ولأن الخروج إلى التجارة لما حازل أن يجوز للعلم أولى اهـ وهذا كله إذا كان أبواه  
مسلمين وأما إذا كانا كافرين أو أحدهما فكراهة خروجه إلى الجهاد أو كره الكافر ذلك فعليه أن يتحرى  
فإن وقع تحريره على أن الكراهة لما يلحقهما من التجميع والمصلحة لاجل الخوف عليه من القتل  
لا يخرج وإن كان لاجل كراهة قتال الكفار يخرج فإن شك ينبغي أن لا يخرج كذا في الذخيرة وفيها  
أن من سوى الأصول إذا كرهوا خروجه للجهاد وإن كان يخاف عليهم الضياع فإنه لا يخرج بغير إذنهم  
والإخراج وكذا امرأته اهـ وفي التتارخانية وإن كان عند الرجل ودائع وأربابها غيب فإن أوصى  
الرجل أن يدفع الدائع إلى أربابها كان له أن يخرج إلى الجهاد والعالم الذي ليس في البلدة أحد  
أفقه منه ليس له أن يغزو ولا يدخل عليهم من الضياع (قوله وفرض عين أن هجم العدو وفتح  
المرأة والعبد بلا إذن زوجها وأبيه) لأن المقصود عند ذلك لا يحصل إلا إقامة الكل في فرض على  
الكل فرض عين فلا يظهر ملك العيين ورق النكاح في حقه كافي الصلاة والصوم بخلاف ما قبل  
ذلك لأن غيرهما مقنعان ولا ضرورة إلى إبطال حق المولى والزوجة وأما خروج الولد بغير إذن والديه  
بالأولى وكذا الغريم يخرج إذا صار فرض عين بغير إذن دأته وإن الزوج والمولى إذا منعاً انما كذا  
في الذخيرة ولا بد من قيد آخر وهو الاستطاعة في كونه فرض عين فخرج المريض المدنف أما الذي  
يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي أن يخرج لتكثير السواد لأن فيه أرباباً كذا في فتح القدير  
والهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استئذان كذا في المغرب والمراد هجومه على بلدة معينة من  
بلاد المسلمين فيجب على جميع أهل تلك البلدة وكذا من يقرب منهم أن لم يكن باهلاً كفاية وكذا من  
يقرب من يقرب أن لم يكن من يقرب كفاية أو نكاساً أو عصواً وهكذا إلى أن يجب على جميع أهل  
الاسلام شرفاً وغرباً كتجهيز الميت والصلاة عليه يجب أولاً على أهل محله وإن لم يقعوا عجزاً وجب  
على من يبلد منهم على ما ذكرناه كذا ذكرنا وكان معناه إذا دام الحرب بقدر ما يصل الأبعدون وبلغهم  
الخبر والافقه وتكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ الأسير وجوبه على كل متجه من أهل المشرق والمغرب  
من علم ويجب أن لا ياتهم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود  
السلطان أو منعه كذا في فتح القدير وفي الذخيرة إذا دخل الممركون أرضاً فاختدوا الأموال وسبوا  
الذراري والنساء فلم لا يملكون بذلك وكان لهم عليهم قوة كان عليهم أن يتبعوهم حتى يستغنواهم

وفرض عين أن هجم العدو  
فتخرج المرأة والعبد  
بلا إذن زوجها وأبيه

(قوله وتعبيره في فتح  
القدير بالحرمة تسامح)  
حيث قال وعن هذا حرم  
الخروج إلى الجهاد أو أحد  
الأبوين كره لأن طاعة  
كل منهما فرض عليه  
والجهاد لم يتعين عليه مع  
أن في خصوصه أحاديث  
المنعقات لا ينبغي أن هذا  
التعليل يفيد حرمة  
الخروج بلا إذنهما وقول  
الحنيفس المار فكان  
مراعاة فرض العين أولى  
لا ينافي ذلك لأن المراد  
مالأولى هنا الأرجح في  
التقديم بحيث كان  
فرض عين بدون خلافه  
حراماً

من أي شيء ماداموا في دار الاسلام فاذا دخلوا أرض الحرب فكذلك في حق النساء والذرية ما لم  
يبلغوا حصونهم وجدرهم ويسعهم أن لا يتبعوهم في حق المال وذرية أهل النعمة وأموالهم  
في ذلك بمنزلة زاري المسلمين وأموالهم اه وفي البرازية امرأة مسلمة سبيت بالشرق وجب على أهل  
المغرب تخلصها من الاسر ما لم تدخل دار الحرب لان دار الاسلام كما كان واحد اه ومقتضى ما في  
الذخيرة أنه يجب تخلصها ما لم تدخل حصونهم وجدرهم وفي الذخيرة ويستوى أن يكون المستنفر  
عدلا أو فاسقا قبل خبره في ذلك لانه خبر يشتر بين المسلمين في الحال وكذلك الجواب في متادى  
السلطان قبل خبره عدلا كان أو فاسقا اه (قوله وكره الجمع ان وجد في والا لا) أي ان لم  
يوجد فلا كراهة لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد لنواب المسلمين  
وان دعت الضرورة فلا بأس أن يقوى المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالمحق  
الاذني يؤيده انه عليه السلام أخذ درهما من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يغزى الأعزب  
عن ذي الحيلة ويعطى الشاخص غرس القاعدوا لجمع بضم الجيم ما يجعل للانسان في مقابلة شيء  
يفعله والمراد به هنا ان يكلف الامام الناس بان يقوى بعضهم بعضا بالكرام والسلاح وغير ذلك من  
النفقة والزاد والنفق المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالتجراج والجزية وامما المأخوذ بقتال  
فانه يسمى غنمة كذا في فتح القدير وظاهره انه اذا لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية  
الانواع فانه لا يكره الجمع ولا يفتى ما فيه فانه لا ضرورة لجولز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم  
يذكر في في الذخيرة والولولة الجمة انما ذكر مال بيت المال وهو الحق وفي الذخيرة ثم من كان قادرا  
على الجهاد بنفسه وماله فعليه أن يجاهد بنفسه وماله قال الله تعالى وحاهدوا في الله حق جهاده وحق  
الجهاد ان يجاهد بنفسه وماله ولا ينبغي له في هذه الحالة ان يأخذ من غيره جعلاً ومن عجز عن الخروج  
وله مال ينبغي ان يبعث غيره عن نفسه بماله ومن قدر بنفسه ولا مال له فان كان في بيت المال مال  
يعطيه الامام كفايته من بيت المال فان أعطاه كفايته لا ينبغي ان يأخذ من غيره جعلاً والا فله أن  
يأخذ لجمع من غيره قال ركن الاسلام على السعدي اذا قال القاعد للشاخص خذ هذا المال واعز به  
فانه ليس باستمثار على الجهاد وما اذا قال خذ له لتغزو به عنى فهذا استمثار على الجهاد فلا يجوز  
وينبغي ان تكون مسألة الحج على هذا التفصيل وادفع الرجل الى غيره جعلاً لتغزو به عنه هل له  
ان يصرفه في غير الغزو فهو على وجهين ان قال له اعز بهذا المال عنى فليس له صرفه في غيره كقضاء  
دينه ونفقة أهله كمن دفع الى آخر مالا وقال حج به عنى وان قال اعز به فله صرفه في غيره كمن دفع  
مالا وقال حج به لانه ملكه المال وأشار اليه اشارة فله أن لا يأخذ ما شأته كقوله هذه الدار لك واسكنها  
وهذا الثوب لك والبسه كان له أن لا يسكنها ولا يلبسه وفي سرح السيران للدفعوع البمان يترك بعض  
الجمع لنفقة عياله على كل حال لانه لا يتبأله الخروج الا بهذا فكان من اعمال الجهاد معنى وتفرع  
على الوجهين ما اذا عرص له عارض من مرض أو غيره فاراد أن يدفع الى غيره أقل مما أخذ ليغزو به  
فان كان مراده امساك الفضل لرب المال فلا بأس به وان كان مراده الامساك لنفسه ففي الوجه  
الاول لا يملك ذلك لانه مملكه بل أباح له الاتفاق على نفسه في الغزو وفي الثاني يملكه لانه ان  
لا يغزو أصلاً كذا في الذخيرة مختصراً وفي الظهيرية وينبغي أن تكون الوية للمسلمين بيضاء والرايات  
سوداء واللواء للامام والرايات للقواد وينبغي أن يتخذ لكل قوم شعاراً حتى اذا ضل رجل عن رايته  
نادى بشعاره وليس ذلك بواجب والشعار العلامة والحيار الى امام المسلمين الا انه ينبغي له أن يختار

وكره الجمع ان وجد في  
والالا

(قوله فليس له معرفة  
في غير الغزو) ظاهره  
محبة هذا العقد بقوله  
اعز به عنى مع أنه استمثار  
وقد مر أنه لا يجوز تأمل

(قوله وهذا يجب المصير اليه الخ) رأيت للعلامة توحيد اقتدى رسالة حافلة في الرد على المؤلف مشتملة على نحل عبارات علمية منهجنا الصريح في ما من ٨٠ اشتراط التبري وأطال لسانه على المؤلف فيما قاله هنا تبع السراج الدين قاري الهداية

وأنت خبير بأن ما قاله المؤلف لم يخالف فيه التصوص لأنه بناء على أن أهل الكتاب في مصر لا يقررون لنبينا صلى الله عليه وسلم بالرسالة بل ذلك في غير مصر أيضاً وصار التلغظ بالشهادتين علماً على الإسلام كما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ولما اعتنقوا منها ما غايه الامتناع وأما ما نقله فإن حاصرناهم ندعوهم إلى الإسلام

علماء وثاقهم مبني على ما كان في زمنهم وفي بلادهم وحاصله يرجع إلى تغير العرف والزمان وليس فيه مخالفة لما قاله المتقدمون كما قالوا في أنه على حرام من أنه صار المراد به في الزمن المتأخر الطلاق وأقضى به المتأخرون بدون نسيه الطلاق على خلاف ما قاله المتقدمون وكم له من نظير بل ما قاله المتقدمون في هذه المسئلة بعينها ينوه على اخلاف العرف والزمان ادلائك أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفي من المشركين وأهل

كلمة دالة على ظفرهم بالعدو بطريق التناول ويكره للفرقة اتخاذ الجواس في دار الحرب لانه يدلهم على المسلمين أما في بلاد الاسلام فلا بأس به ولا بأس بهذه الطبول التي تضرب في الحرب لاجتماع الناس واستعدادهم للقتال لانها ليست بطبول لهو وينبغي أن يكون أمير الجيش بصيراً بأمر الحرب حسن التدبير لذلك ليس من يقحم بهم المهالك ولا يمنعهم عن الفرصة وينبغي للامام أن يستقبل الصفوف ويطوف عليهم يحضهم على القتال وينشرهم بالفتح إن صدقوا وصبروا كذا في الظهيرية مختصراً (قوله فإن حاصرناهم ندعوهم إلى الإسلام) أي ضيقنا بالكفار واطنا بهم يغال حاصره العدو ومحاصرة وحصار إذا ضيقوا عليه وأحاطوا به فطلب منهم الدخول في دين الاسلام لما روى الامام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما فطال ادعاهم وفي الصحيح أمر أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ولم يذكروا المصنف ما يصير به الكافر مسلماً وهو نوطان قول وفعل والكفار أسام فسم مجدون الباري جل وعلا واسلامهم اقرارهم بوجوده وقسم يفرون به ولكن ينكرون وحدانيته واسلامهم اقرارهم بوحديته وقسم أقر بوحديته ووجدوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم واسلامهم اقرارهم برسالة الله صلى الله عليه وسلم فالأصل أن كل من أقر بخلاف ما كان معلوماً من اعتقاده أنه يحكم باسلامه وهذا في غير الكتابي أما اليهودي والنصراني فكانا اسلامهم في زمنه عليه السلام بالشهادتين لانهم كانوا ينكرون رسالة النبي عليه الصلاة والسلام وأما اليوم ببلاد العراق فلا يحكم باسلامه بهما ما لم يقل تراءت عن ديني ودخلت في دين الاسلام لانهم يقولون أنه أرسل إلى العرب والجم لا إلى بني اسرائيل كذا صرح به محمد رجه الله وأما شرط مع التبري اقرارهم بالدخول في الاسلام لانه قد يتبرأ من اليهودية ويدخل في النصرانية أو في المحوسية ولو قيل لنصراني أحمد رسول الله حق وقال نعم لا يصير مسلماً وهو الصحيح ولو قال رسول إلى العرب والجم لا يصير مسلماً لانه يمكنه أن يقول هو رسول إلى العرب والجم إلا أنه لم يبعث بعد فإن قيل يجب أن لا يحكم باسلام اليهودي والنصراني وإن أقر برسالة محمد عليه السلام ونرا عن دينه ودخل في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقرب البعث وبالقدر خبره وسره من الله تعالى لانهم من شرائط الاسلام كما في حديث جرير بل عليه السلام قلنا الاقرار بهذه الاشياء وإن لم يوجد صافق وحده لا لانه لما أقر بدخوله في الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرط صحته ولو قال الكتابي أنا مسلم أو أسلم لا يحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم وكذا لو قال أنا على دين الخنزية ولو قال الذي لمسلم أنا مسلم مثلاً يصير مسلماً كذا في الذخيرة والفتاوى والحاصل أن الكتابي اليوم إذا أتى بالشهادتين لا يحكم باسلامه وفي الفتاوى السراجية سئل إذا قال الذي أنا مسلم أو أنا فعاب كذا أو أنا مسلم ثم فعله أو تلفظ بالشهادتين لا غير هل يصير مسلماً أجب لا يحكم باسلامه في سئ من ذلك كذا أتى علماءنا والذي أفتى به إذا تلفظ بالشهادتين يحكم باسلامه وإن لم يتبرأ عن دينه الذي كان عليه لان الباطن بها صار علامة على الاسلام فيحكم باسلامه وإدراج إلى ما كان عليه يعتل الآن يعود إلى الاسلام فيترك اه وهذا يجب المصير اليه في ديار مصر بالقاهرة

الكتاب بالتلفظ بالشهادتين فقط بل يقول القائل صلات وانما اشتراط التبري في زمانهم لان أهل الكتاب صاروا لانه يعتنقون أنه صلى الله عليه وسلم رسول إلى العرب والجم لا إلى بني اسرائيل كما هو من محمول محمد وأما اليوم ببلاد العراق إلى آخر

ما رأوا البعث فإذا كان أهل الكتاب اليوم يشكرون بعثته صلى الله عليه وسلم مطلقا فقد عاد الأمر إلى ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فلا يجوز مخالفته ولا العدول عنه لأنه خلاف ما ورد به النصوص الصريحة الصحيحة بلا موجب للعدول عنه نعم إن علم من حال ذلك الكتابي أنه يخص البعثة فلا بد من تربيته من دينه الذي كان عليه وإذا جهل حاله وقد أتى بالشهادتين ثم ارتد يسأل بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى العرب والجم فأن قال لا فقد علم أنه لا يخص البعثة فبغير على العود إلى الإسلام وإن قال نعم لكنه لم يبعث إلى بني إسرائيل علم أن ما أقر به من الشهادتين مبني على اعتقاده ٨١ من أنه رسول الله إلى العرب

والجسم فقط ولم يكن قد نعوذ فرينة دالة على الحال وإن كان مجهولا كما إذا أتى إلى مسلم وقال له اعرض على الإسلام فلقنه الشهادتين وأتى بهما طائعا مختارا أو كذا ما جرت به العادة في زماننا من أنه يذهب إلى الحكمة وبسليم عند العاضى فهذا

فإن أسلموا أو لا إلى الجزية فإن قبلوا فلهم مالنا وعليهم ما علينا ولا نقاتل من لم تبليه الدعوة إلى الإسلام

لا شك ولا ريب في أن مراده الإقرار به يوم البعثة وفي أنه لا يريد به التخصيص الذي يفهم من أنه كان يعتقده وأن هذا الاحتمال مع هذه العريضة الواضحة مضحك غير معتبر وإن لم يصرح بالتبري والعدول عما ورد في الأدلة الصريحة بمجرد هذا الاحتمال نبيذ للشرعية بالكلية فإن الإمام محمد أرحمه الله تعالى

لأنه لا يسمع من أهل الكتاب فيها الشهادتان ولنا قبيح محمد بالعراق وأما بالفعل فإن صلى بالجماعة صار مسلما بخلاف ما إذا صلى وحده إلا إذا قال الشهود صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأما إذا صام أو أدى الزكاة أو حج لم يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية وعن محمد أنه إذا حج على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم بإسلامه كذا في الذخيرة وفي التتارخانية وإن صلى خلف إمام ثم أفسد لم يكن مسلما وكذا إذا قرأ القرآن أو صلى على محمد لم يكن مسلما أيضا وأما إذا كان يشهد وأنه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الأذان في المشرقية أو في المحضر وإن قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فليس بشيء حتى يقولوا هو مؤذن فإذا قالوا ذلك فهو مسلم لأنهم إذا قالوا أنه مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما كذا في البرازية وينبغي أن يكون ذلك في حق الكتابي بناء على أنه لا يكون مسلما بمجرد الشهادتين (قوله فإن أسلموا أو لا إلى الجزية) أي وإن لم يسلموا اندعوهم إلى أداء الجزية للحديث المعروف وسيأتي التصريح من المصنف أن مشركي العرب والمتردين لا تبطل عنهم الجزية بل إما الإسلام أو السيف فلا بدعوا إليها ابتداء لعدم العائدة فلا بد على إطلاقه ما وفي شرح الطحاوي إذا أسلموا ترك أموالهم ونجعل أراضيتهم عشرة ونأمرهم بالتحويل من دارهم إلى دار الإسلام لأن المقام للمسلم في دار الحرب مكروه فإن أبوا أخبرهم أنهم كأعراب المسلمين ليس لهم في الفى ولا في الغنمة ولا في الخمس ولا في بيت المال نصيب هذا إذا كان مكانهم بدار الحرب ليس متصلا بدار الإسلام فإن كان متصلا لا يؤمرون بالتحويل وفي التتارخانية وينبغي للإمام أن يبين لهم مقدار الجزية ووقت وجوبها ويعلمهم أنه إنما يأخذ منهم في كل سنة مرة وأن الفى يؤخذ منه كذا ومن الفقير كذا ومن الوسط كذا اه (قوله فإن قبلوا فلهم مالنا وعليهم ما علينا) أي قبلوا إعطاء الجزية صار وادعة لنا قال على رضي الله عنه إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا وسبأ في البيوع استثناء عقدهم على الخمر والخزير وإن عقدهم على الخمر كعقدنا على العصير وعقدناهم على الخزير كعقدنا على الشاة وقدمنا أن الدمي وأخذنا بالحدود والقصاص إلا حلسب الخمر وتقدم في كتاب النكاح أنهم إذا اعتقدوا حوازه بغير مهر أو شهود أو في عدة نذر كههم وما يدينون بخلاف الرافاه مستثنى من عفودهم (قوله ولا نقاتل من لا تبليه الدعوة إلى الإسلام) أي لا يجوز القتال له وله عليه السلام في وصية أمراء الأجناد وأدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ولا نهم بالدعوة يعلمون أنا نقاتلهم على الدين لا على سلب الأموال وسبى الذراري فلعلمهم يحسبون فنكفى مؤنة القتال ولقاتلهم قبل الدعوة ثم لأنهم ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين أو الأحرار بالدار فصار كقتل النوا

(١١ - بحر حامس) لم يشترط التبري إلا لبقته وعلمه بحال أهل بلاده واعتقادهم ببعثته بخبر بني إسرائيل ولولا علمه ذلك منهم لم يسخ له ولا مان بعده مخالفته ما ورد به الشرع من الإكتفاء بالشهادتين فحجب إدارة الحكم على ملته في كل زمان ولذا قالوا لا يحل لأحد أن يقتل بقولنا حتى يعلم من أين قلنا فاعلم هذا التحرير الأقرى وما مضى عليه المؤلف هانبا القارى الهداية ذكر العلائق في سرجه على الملتقى في الرد أنه أفى به صنع الله أفدى في فتاويه وأنه أفى به ابن كمال ما شاؤا به ذكر في شرح الملتقى لداما أفندي أنه المعمول به (قوله صار وادعة لنا) قال الرمل يدل على أنه بمجرد التبريل يصير رده من غير عقد وذمنا

والصبيان أطلق الدعوة فشمع الحقيقة والحكمة بالحقيقة باللسان والمحكمة انتشار الدعوة  
 شرقا وغربا بأنهم إلى ماذا يدعون وعلى ماذا يقاتلون فأقيم ظهورها مقامها وقد نص محمد عليه في السير  
 الكبير فقال وإذا لقي المسلمون المشركين فإن كان المشركون قوما لم يبلغهم الإسلام لا حقيقة ولا حكما  
 فلا ينبغي لهم أن يقاتلوه حتى يدعوهم إلى الإسلام وفي فتح القدير ولا شك أن في بلاد الله تعالى من  
 لا شعور له بهذا الأمر فيجب أن المراد غلبة ظن أن هؤلاء لم تبلغهم الدعوة وفي التارخانية وإن كانوا  
 قوما قد بلغهم الإسلام إلا أنهم لا يدرون أي قبل المسلمون الجزية أم لا فلا ينبغي لهم أن يقاتلوه  
 حتى يدعوهم إلى الجزية اهـ (قوله وتدعون ندبا من بلغته) أي الدعوة بالغلبة في الانذار ولا يجب  
 ذلك لأنه صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز على بني المصطلق وهم غارون وعهد إلى أسامة أن يغبر  
 على أنى صبا حاتم يحرق والغارة لا تكون بدعوة واتي بوزن حبلى موضع بالشام أطلق في  
 الاستحباب وهو مقيد بالانضمام ضمن ضرر بان يعلم أنهم بالدعوة يستعدون أو يجتالون أو يتحصنون  
 وغلبة الظن في ذلك بما يظهر من أحوالهم كالعلم كذا في فتح القدير (قوله والافتستعين عليهم بالله  
 تعالى نصب المجانيق وحرقتهم غرقهم وقطع أشجارهم وفساد زروعهم ورميهم وإن ترسوا ببعضنا  
 ونقصدهم) أي أن لم يقبلوا الجزية إلى آخره أما الاستعانة فلا نه تعالى هو الناصر لوليائه والمدبر  
 على أعدائه فيستعان به في كل الأمور وأما نصب المجانيق فلا نه عليه السلام نصها على الطائف  
 وأما التحريق ونحوه فلا نه عليه السلام أحرق البويرة وأرسلوا عليهم الماء وقطعوا أشجارهم  
 وأفسدوا زروعهم لأن في جميع ذلك الحاق الغيظ والكبت بهم وكسر شوكتهم وتغريق جمعهم فيكون  
 مشروعا أطلق في الأشجار فشمع المشمة وغيرها كما في البدائع وأطلق في جواز فعل هذه الأشياء  
 وقيدته في فتح القدير بما أذلم غلب على الظن أنهم مأخوذون بغير ذلك فإن كان الظاهر أنهم مغلوبون  
 وإن الفتح يذكركه ذلك لأنه أفساد في غير محل الحاجة وما أيجب ألاها وفي التمهيد ولا يستحب رفع  
 الصوت في الحرب من غير أن يكون ذلك مكرها ومن وجه الدين ولكنه فشل والفشل الحين فإن كان  
 فيه منفعه وتحرير للمسلمين فلا بأس به وعن عيسى بن عباد قال كان أصحاب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يكرهون الصوت عند ثلاث الخناثر والقتال والد كروا المراد بالد كروا الوعد وقال الإمام شمس  
 الأئمة السرخسي في هذا الحديث بيان كراهة رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ فبين به أن  
 ما يفعله الدين يدعو إلى الوجه المحبة مكره لا أصل له في الدين وتبين به أنه يمنع المنقشة وجها أهل  
 الصوف بما يعتادونه من رفع الصوت وتزيف الشاب عند السماع لأن ذلك مكره في الدين عند  
 سماع القرآن والوعظ فاطنك عند سماع الغناء ويندب للمجاهد في دار الحرب توفير الأظفار  
 وإن كان فصها من الفطرة لأنه إذا سقط السلاح من يده ودنا منه العدو لم يتمكن من دفعه بأظفاره  
 وهو نظير قص الشوارب فإنه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب إلى توفيرها وتطويلها ليكون  
 أهيب في عين من يبارزه والحاصل أن ما يعين المرء على الجهاد فهو مندوب إلى اكتسابه لما فيه من  
 اعزاز المسلمين وقهر المشركين اهـ وأما جواز رميهم وإن ترسوا ببعضنا فلا نه في الرمي دفع الضرر  
 العام بالناب عن بضعة الإسلام وقتل المسلم ضرر خاص ولأنه قل ما يحل وحصن عن مسلم فلو امتنع عن  
 اعتباره لا سدابه أطلق في بعضنا فشمع الأسير والتاجر والصبيان لكن نقصد الكفار بالرمي  
 دون المسلمين لأنه إن نعدوا التميز فعلا قد أمكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما أصابوه منهم  
 لادنه عاههم ولا كفارة لأن الجهاد فرض والغرامات لا تعترن بالفروض بخلاف حالة الخمسة لأنه

وتدعون ندبا من بلغته والافتستعين عليهم بالله تعالى ونحوهم نصب المجانيق وحرقتهم غرقهم وقطع أشجارهم وفساد زروعهم ورميهم وإن ترسوا ببعضنا ونقصدهم

قبل كاف ويدل أيضا على أن الإمام ليس له الامتناع من اتخاذهم ذمة ويجب تغيبه عما أذالم يحف سوء عاقبة منه تأمل (قوله بخلاف حالة الخمسة) قال في الفتح واعلم أن المذهب عندنا في المضطر أنه لا يجب عليه إكل مال الغير مع الضمان فلم يكن فرضا فهو كاللجاج يتقيد بشرط السلامة كالرورق الطريق فلا حاجة إلى الفرق بينه وبين افتراض الجهاد في نفي الضمان اهـ

لا يتمتع بخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه أما الجهاد في على اتلاف النفس فيمتنع حذار الضمان  
وأما قوله عليه السلام ليس في الاسلام دم مفرج أي مهندف عنه ليس في دار الاسلام وكل منافي  
دار الحرب كذا في العناية بقيد التترس عند الهاربة لأن الامام اذا قمع بلدة ومعلوم ان قيم امسلا  
أو ذميا لا يحل قتل احد منهم لاحتمال كونه ذلك المسلم أو الذي ولو أخرج واحد من عرض الناس  
حل اذا قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك قصارى كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة  
الاولى فان كون المسلم أو الذي فيهم معلوم بالفرض فوقع الفرق كذا في فتح القدير وفي الوولوا الحجة  
وغيرها فان كان المسلمون في سفينة ما حترقت السفينة فان كان غلبة طينهم انهم لو ألغوا أنفسهم في البحر  
تخلصوا بالسباحة يجب عليهم ان يطرحوا أنفسهم في البحر ليتخلصوا من الهلاك القطعي وان اسرى  
الجنابيان ان أقاموا احترقوا وان أوقعوا أنفسهم عرفوا فافهم بالخيار عند أي حصة وأي يوسف  
لا يستواء الجنابيين وقال محمد لا يجوز لهم ان يلغوا أنفسهم في الماء لانه يكون اهلا كقطعهم اه  
(قوله ونهنا عن اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليها) لان فيه تعريضهن على الضياع  
والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستحقاق فانهم يستحقون بها مغاظة المسلمين وهو التأويل  
الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر واما لقرآن في أرض العدو وما في الكتاب هو الاصح  
والاحوط خلافا لما ذكره الطحاوي من انه لا كراهة في اخراج المصحف مطلقا اطلاق المرأة فتشمل  
السارية والجوز للداواة أو غيرها كذا في الذخيرة وقيد بالسرية لانه لا كراهة في الاخراج اذا كان  
جيشا يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالتحقيق وفي المغرب ولم يرد في تحديد السرية  
نص ومحصل ما ذكره محمد في السيران التسعة وما فوقها سرية وأما الاربعة والثلاثة ونحو ذلك  
طليعة لا سرية اه وفي الحانية قال أبو حنيفة أقل السرية مائتان وأقل الجيش أربع مائة وقال  
الحسن بن زياد أقل السرية أربع مائة وأقل الجيش أربعة آلاف وفي المبسوط السرية بعد قليل  
يسرون بالليل ويكمنون بالنهار اه وفي فتح القدير وينبغي كون العسكر العظيم اثني عشر  
ألفا ما روى انه عليه السلام قال لن تغلب اثنا عشر ألفا من قلة وهو أكثر ما روى فيه اه وظاهر  
مفهوم المختصر ان في الجيش لا يكره اخراج المرأة مطلقا وخصوصا بالمهاجر للطيب والمداواة والسقي  
ويكره اخراج السواب ولو اخرج الى المباحضه فالاولى اخراج الاماء دون الحرث والاولى عدم  
اخراجهن أصلا خوفا من الفس ولا تناسر المرأة القتال الا عند الضرورة لانه يستدل به على ضعفهم  
وأراد المصنف ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به فبكره اخراج كتب الفقه والحديث في سرية  
كما في فتح القدير وقيد بالاجرا في السرية لانه اذا دخل رجل مسلم اليهم بآمان لا بأس ان يحمل  
معه المصحف اذا كانوا وما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض وفي الذخيرة قال محمد في أهل  
الثغور التي تلي أرض العدو ولا بأس ان يتخذوا فيها النساء وان يكون لهم فيها الذراري وان لم يكن  
بين تلك الثغور وبين أرض العدو أرض المسلمين اذا كان الرجال يقدر على الدفع عنهم والافلا  
ينبغي (قوله وغدر وغلول ومثله) أي نهينا عنها لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا  
وهذه الثلاثة محرمة كما في فتح القدير والغدر الحيا به ونقض العهد والغلول السرقة من المغن والمثلة  
المروية في قصة العرنيس منسوخة بالنهي المتأخر هو المنقول يقال منات بالرجل يوزن ضربت  
أمثل به يوزن انصر مثلا ومثله اذا سودت وجهه وقطعت أنفه ونحوه ذكره في العائقي وفي فتح القدير  
وأما من جنى على جماعة جنابات متعددة ليس فيها قتل بان قطع أنف رجل وادنى رجل وفقاعيني آخر

ونهنا عن اخراج مصحف  
وامرأة في سرية يخاف  
عليها وغدر وغلول ومثله  
(قوله وقال محمد لا يجوز  
لهم ان يلغوا أنفسهم في  
الماء) قال في التاخر خاتمة  
هذا اذا لم تصب النار  
بدنهم أما اذا أصابت  
فانهم يلغون أنفسهم في  
الماء لان فيه أدنى راحة  
(قوله وفي الحانية قال  
أبو حنيفة الخ) الظاهر ان  
نسخة الحانية التي وقعت  
لصاحب الفتح فيها سقط  
لانه قال وفي الحانية قال  
أبو حنيفة أقل السرية  
أربع مائة وأقل العسكر  
أربعة آلاف مع ان هذا  
قول الحسن بن زياد وإذا  
قال في السرية لانية الذي  
رأته في الحانية نصه قال  
أبو حنيفة أقل السرية مائة  
وأقل الجيش أربع مائة  
قال الحسن بن زياد أقل  
السرية مائة وأقل الجيش  
أربعة آلاف اه وقول  
ابن زياد من تلقاء نفسه  
عليه نص الشيخ أكل  
الدين به بما قال وعن  
أبي حنيفة أقل السرية  
مائة اه فليت وما نقله

أن أقبل السرية مائة على قول الامام أبو النضر فإنه في سبيل الجهاد أيضا وهو ما لم يأت في كتابه (قوله)  
والقطوع اليمن والمقطوع يده وذنبه من خلاف) نظره في الشريعة لئلا يسهل عليه أن يترد عن مرتبة الشيخ القادر على الاحمال  
أو الصياح اه ومثله يقال اه في الامم والمقطوع المرأة وقد يجب بانه يندفع ما يحذر منهم باخراجهم الى دار السلام

من ان من لا يقتل ينبغي  
جاه اذا كان بالمسلمين قوة  
لم يكن يبقى النظر حيث  
لم يمكن اخراجهم  
لكن سيأتي انهم يتركون  
في ارض خربة حتى يموتوا  
جوفا حيث لم يمكن  
اخراجهم وقال في النهر  
بعد ذكره الحسين

وقتل امرأة وغير مكلف  
وشخ فان واعى ومقتد  
الا ان يكون احدهم ذا  
راى في الحرب أو ملكا

الا في قريبا في النهر عما  
قتل النساء والصبيان  
وأراد بهم الدين لا يقتلون  
على القتال ولا على  
الصياح عند التقاء  
الصفين كذا في التارخانية  
ثم نقل عن جامع الجوامع  
انه لا يقتل من في بلوغه  
شك وهذا كما ترى يغابر  
الاول اه كلام النهر  
الاول مؤيد لكلام  
الشريعة لئلا يسهل  
السيد أبو السعود عما  
في النهر بان المراد  
العدرة مع الفعل بان  
وجد من الصبي القتال

وقطع يدي آخر ورجلي آخر فلا شئ في انه يجب القصاص لكل واحد اياه لكنه لكن يجب ان يتأني  
لكل قصاص بعد الذي قبله الى ان يبرأ منه وحينئذ يصير هذا الرجل ممثلا به أي مثله ضمنا لا قصدا  
وانما يظهر أثر النهي والنسخ فيمن مثل شخص حتى قتله فقتضى النسخ ان يقتل به ابتداء ولا يمثل  
به ثم لا ينبغي ان هذا بعد الظفر والضرر ما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتال كبار ضرب فقطع اذنه  
ثم ضرب به فقتل عينه فلم ينته فضر به فقطع يده وأتفه ونحو ذلك اه وفي الظهيرية ولا بأس بحمل  
الرؤس اذا كان فيه غيظ للشركيين أو فراع قلب للمسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين أو عظماء  
المبارزين ألا ترى ان عبد الله بن مسعود جعل رأس أبي جهل لعنه الله الى النبي صلى الله عليه وسلم  
يوم بدر حتى ألقاه بين يديه فقال هذا رأس عدوك أبي جهل لعنه الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
الله أكبر هذا فرعون وفرعون أمي كان شره على وعلى أمي أعظم من شر فرعون على موسى وأمه  
ولم ينكر عليه ذلك اه (قوله) وقاتل امرأة وغير مكلف وشخ فان واعى ومقتد الا ان يكون احدهم  
ذا رأى في الحرب أو ملكا أي نهينا عن قتل هؤلاء لان المبيع للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق  
منهم ولهذا لا يقتل باس السق والمقطوع اليمن والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم  
يقاتل وأهل الكنائس الذين لا يخاطون الناس وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن  
قتل الصبيان والنساء وحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة مفتولة قال ها ما كانت هذه  
تقاتل فلم تقتل وأما اذا كان لا احدهم رأى في الحرب أو كان ملكا فقد يتعدى ضرره الى العباد  
ولذا يقتل من قاتل دفعا لشره ولان القتال مبيع حقيقة وغير المكلف شامل للصبي والمجنون  
غير انهما يغفلان ماداما بقا تان وعيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من أهل العقاب لتوجه  
الخطاب نحوه وان أمكن السبي وان كان مجنونا وفيه في حالة افاقته كالصبي وفي التارخانية  
لا يقتل المعتوه وفي فتح القدير ثم المراد بالشيخ الغاني الذي لا يقتل من لا يقدر على القتال ولا الصياح  
عند اللقاء الصفي ولا على الاحمال لانه يجي منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة  
وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل نقتله ومثله  
نقتله اذا ارتد والذي لا يقتله الشيخ الغاني الذي نزل عقله ونزع عن حدود العقلاء والمميزين  
في شذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال وأما الرمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم  
اذا رأى الامام ذلك بعد ان يكونوا عفا وتقتلهم أيضا اذا ارتدوا اه وفي الذخيرة ونقتل الاخرس  
والاصم والمقطوع اليسرى وفي التارخانية ولا تقتل من في بلوغه شك ولا بأس بنش قبورهم طلبا  
للسال واذا كان بالمسلمين قوة على حمل من لا يقتل واخراجهم الى دار السلام لا ينبغي لهم ان يتركوا  
في دار الحرب امرأة ولا صبيا ولا معتوها ولا أعمى ولا مقعدا ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف  
ولا مقطوع اليد اليمنى لان هؤلاء يولد لهم ففي تركهم عون على المسلمين وأما الشيخ الغاني الذي  
لا يلحق فان شاء أخرجه وان شاء تركه وكذلك الرهبان وأصحاب الصوامع اذا كانوا من لا

أو الصياح فلا ينافيه عدم جواز قتل من في بلوغه شك اذ هو محمول على ما دام يوجد منه ذلك اه ويؤيده  
ما في الخاتمة وأما الصبي والمعتوه ماداما بقا تان أو مجرما فلا بأس بقتله ما وجد ما صار في أيدي المسلمين لا ينبغي ان يقتلوهما  
وان قتلوا غير واحد اه فتأمل (قوله قال ها) قال في النسخ ها تلة جزوا لها الثانية السكت

تصيون النساء وكذلك الجوز الذي لا يبرح ولدها فان شاء الامام اخرجهم وان شاء تركهم اه  
وفي البدائع ولو قتل من لا يحل له قتله ممن ذكرنا فلا شيء فيه من حية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار  
لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد (قوله وقتل ابيه شرك) أي نهينا عن ابتداء ابيه  
بالقتل لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً ولا نه يجب عليه احياءه بالاتفاق فيناقضه  
الاطلاق في اقله ولو قتله لاشي عليه لعدم العاصم (قوله ولياب الابن ليقضه غيره) أي  
ليجتمع الابن من اطلاقه وقتله ليقضه غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اتمامه المأثم فاذا  
أدرك في الصف يشغله بالمحاولة بأن يعرق فرسه أو يطرحه من فرسه ويخسه الى مكان ولا  
ينبغي أن ينصرف عنه ويتركه لانه يصير باعينا ولو قال المصنف وقتل ابيه الشرك لكان أولى  
لان هذا الحكم لا يخص الاب لان أمه وأجداده وجداته من قبل الاب والام كالأب فلا يبتدئهم  
بالقتل وخرج فرعه وان سفل فللاب أن يبتدئ بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب عليه احياءه وكذا  
أخوه وخاله وعمه والمشركون ولد الم يجب عليه الاتفاق عليهم الا بشرط الاسلام وقيدنا بالابتداء لانه  
لو قصد الاب قتله بحيث لا يمكن دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع ألا ترى انه لو شرب الاب  
المسلم سيفا على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله لا بأس بقتله لما بينا فهذا أولى وقيد بالمشرک لان الباغي  
يكره ابتداء القريب بقتله سواء كان أباً أو أخاً أو غيرهما لانه يجب عليه احياءه بالاتفاق عليه لاتحاد  
الدين فكذا بترك القتل واما في الرجم اذا كان الابن أحد النعم ودفعت بالرجم ولا يقصد قتله بان  
يرميه مثلاً بحصاة (قوله ونصالحهم ولو بمال لو خيرا) لقوله تعالى وان جحدوا بالسلم فاجتنبها  
ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين  
ولان الموادة جهاد معني اذا كان خبر المسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به فاذا وقع الصلح  
أمنوا على أنفسهم وأموالهم وذرياتهم وأمن من آمنه وصار في حكمهم كما في الولو النجدة أراد بالصلح  
العهد على ترك الجهاد مدة معينة أي مدة كانت ولا يقتصر الحكم على المدة المذكورة في الروي  
لتعدي المعنى الى ما زاد عليها وقيد بالخير لانه لا يجوز بالاجماع اذا لم يكن فيه مصالحة وأطلق في قوله  
ولو بمال فشمع المال المدفوع منهم اليه وعاكسه والاول ظاهر اذا كان بالمسلمين حاجة اليه لانه  
جهاد معني ولانه اذا جاز بغير المال قبل المال أولى وان لم يكن اليهم حاجة به لا يجوز لانه ترك للجهاد  
صورة ومعني والمأخوذ منهم يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا  
بدارهم للحرب فينبذ يكون غنيمة لكونه مأخوذاً بالقهر والثاني لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء  
الدينونة ولحق للذلة الا اذا حاف على المسلمين لان دفع الهلاك بأي طريق أمكن واجب وذكر  
الولو المجي لو دخل الموادة بلده أخرى لا موادة معهم فغزا المسلمون في تلك البلدة فهو لاء آمنون  
لبقاء الامان ولو أسروا من الموادة من أهل دار أخرى فاستولى عليه المسلمون كان قبلاً لان حكم الموادة  
بطل في حق الاسير اه وفي المحيط ولو وقع الصلح ثم سرق مسلم منهم شيئاً لا يملكه وكذلك ان غار  
المسلمون عليهم وسبوا قوماً منهم لم يسع المسلمون الشراء من ذلك الشيء ويرد المبيع ومن دخل منهم  
داراً غير امان لا تتعرض له لان الموادة السابقة كاقية في اعادة الامان والعصمة اه وأطلق في  
المصالح ولم يقيد بالامام لان موادة المسلم أهل الحرب جائزة كاعطائه الامان فان كان على مال ولم  
يعلم الامام ذلك فان مضت المدة أخذته وجعله في يديت المال وان علم بها قبل مضيتها فان كان فيها  
غير أمضاها وأخذ المال والا بطلها وورد المال ونبتد اليهم وان كان بعضهم في البعض رد كل المال

وقتل أب مشرك ولياب  
الابن ليقضه غيره  
ونصالحهم ولو بمال لو خيرا

(قوله لقوله تعالى  
وصاحبهما في الدنيا  
معروفاً) قال في الحواشي  
السعدية قد سبق في  
كتاب النفقة انه لا يجب  
الاتفاق على الابوين  
الحريين وان كانا  
مستأمنين وصرح به  
الشرح ان قوله  
وصاحبهما الآية  
مخصوص بأهل الذمة  
دفعاً للتعارض فتأمل  
في جوابه اه (قوله  
ولانه يجب عليه احياءه)  
قال في الحواشي السعدية  
لا يرد عليه الابن فانه  
ليس كالأب

وتبذلوا بحربا وتقاتل  
بلا تبذلوا بحربا  
والمتردين بلا مال وان  
لاخذ لا يردون لم يبع سلاحا  
منهم

(قوله لانه عليه السلام  
تبذلوا المودة الخ) كذا  
في الهداية واعترضها في  
الفتح بان الالبق ان جعل  
دليلا لما يأتي من قوله  
وتقاتل بلا تبذلوا بحربا  
ملكهم الخ لانه عليه  
السلام لم يبدأ أهل مكة  
بل هم بدؤا بالغدر قبل  
مضي المدة فقاتلهم ولم  
ينبذ اليهم بل سأل الله  
تعالى ان يعصم عليهم  
حتى يفتتهم وهذا هو  
الذكور لجميع أهل السيرة  
والمغازي ومن تلقى القصة  
وذكروها

استحيوا بالصلح بالاداء وادعهم ثلاث سنين كل سنة يكذبوا قبض المال كله ثم أراد الامام نقضها بعد  
مضي سنة فادعهم ثلاث سنين لتفريق العهود هنا بتفريق التسمية بخلاف الاول وان العهود واجد ولو  
وادع المسلمون أهل الحرب على أن يؤدوا كل سنة مائة رأس البنا وفيها خير فان كانت من أنفسهم  
وأهلهم وفرار بهم لم يصح لان الكل دخلوا تحت الامان فلا يجوز استرقاقهم وتعليقهم وان صالحوا  
على مائة رأس باعيا منهم اول سنة على أن يكون أولئك لهم ثم يعطوهم كل سنة مائة رأس من رقيقهم  
جاء لعدم دخولهم تحت الامان وتماه في المحيط وذكر الولو الجي وهذا كله اذا وقع الصلح على أن يكونوا  
مبتقين على أحكام الكفر فان وقع الصلح على أن تجري عليهم أحكام الاسلام فتم صار واذمة ولا يسع  
للمسلمين أن لا يقبلوا ذلك منهم لانهم لما قبلوا حكم الاسلام صاروا من جملة أهلها (قوله وتبذلوا خيرا)  
لانه عليه السلام تبذلوا المودة التي كانت بينه وبين أهل مكة ولان المصلحة لما تبذلت كان التبذل  
جهازا وابقاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من التبذل تحريزا عن الغدر ولا بد من اعتبار مدة  
يبلغ خبر التبذل الى جميعهم ويكتفي في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالتبذل من انفاذا لخبر  
الى اطراف ملكه لان بذلك يتفقد الغدروا كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد اذا خرجوا  
حصونهم بسبب الامان فحي يعودوا كلهم الى ما منهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن  
الغدر وفي المغرب تبذلوا الشيء من يده طرحه ورعى به تبذلا وتبذلوا العهد نقضه وهو من ذلك لانه طرح له  
وفي النهاية والمراد هنا من قوله فلا بد من التبذل اعلام نقض العهد وذكر الشارح ان التبذل يكون على  
الوجه الذي كان الامان فان كان منتشر اوجب ان يكون التبذل كذلك وان كان غير منتشر بأن أمنهم  
واحد من المسلمين سرا يكتفي بتبذل ذلك الواحد كالتجرب بعد الاذن وهذا اذا صالحهم مدة قرأى نقضه  
قبل مضي المدة وأما اذا مضت المدة فانه يبطل الصلح بمضيها فلا يفسد اليهم ومن كان منهم في دارنا  
فهو آمن حتى يبلغ ما منه لانه في يدنا بامان كذا ذكره الولو الجي (قوله وتقاتل بلا تبذلوا بحربا  
ملكهم) لانهم صاروا ما قضى للعهد فلا حاجة الى نقضه اطلاق في خيانه ملكهم فشمع ما اذا كان  
باتفاق الكل أو بفعل بعضهم باذنه حتى لو دخل جماعة منهم ذو منعة دار الاسلام باذنه وقاتلوا  
المسلمين كان نقضا وفيد بملكهم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم ينتقض في حق الكل وانما ينتقض  
في حق الخائنين حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد (قوله  
والمتردين بلا مال وان اخذ لم يرد) أي نصالح المتردين حتى تنظر في أمورهم لان الاسلام مرجوم منهم  
فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا يأخذ عليه ما لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم وان اخذ لم  
يرده لانه مال غير معصوم وأشار الى انه يجوز الصلح مع أهل البغي بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء وصرح  
الشارح بأن أموالهم معصومة فظاهره انه اذا أخذ شيء لأجل الصلح يرد عليهم وفي فتح القدير ويرد  
عليهم بعدما وضعت الحرب أوزارها ولا يرد ما حال الحرب لانه اعانة لهم اه وأطلق في جواز صلح  
المتردين وهو مقيد بما اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والافلاان فيه تقرير المتردين على  
الردة وذلك لا يجوز ولذا قيد الفقهاء أبو الليث بما ذكرنا كذا في الفتح (قوله ولم يبع سلاحا  
منهم) لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من أهل الحرب ووجه اليهم ولان فيه تقويتهم  
على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وصرح الشارح بحرمة أرا من السلاح ما يكون سببا لتقويتهم  
على الحرب فدخل الكراع والحديد لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية والكراع الخيل ودخل  
الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا عليا مسلما كان الرقيق أو كافرا وخرج الطعام

(قوله ولو طلب الامان لاهله الخ) في شرح السيد الكبير للمرخي وان قالوا المسلمين آمنوا أهلنا فقالوا نعم أمناهم فهم في  
 وأهلهم آمنون لانهم لم يذكروا أنفسهم بشي لا صريحاً ولا كناية ولا دلالة وان قالوا آمنونا على ذراريها فأمنواهم على ذلك فهم  
 آمنون وأولادهم وأولاد أولادهم وان سفلوا من أولاد الرجال لان اسم الذرية يعم الكل فذرية المرء فرعه الذي هو متولد عنه  
 وهو أصل لذريته ألا ترى ان الناس كلهم من ذرية آدم ونوح عليهما السلام قال تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبين  
 من ذرية آدم ومن جئنا مع نوح الآية اه وظاهره ان الرجل يدخل في اسم الذرية دون اسم الأهل لكن

٨٧

المثال الذي ذكره بقوله  
 وان قالوا آمنونا دخل  
 فيه الطالبون لذكرهم  
 أنفسهم بلفظ الكناية  
 بخلاف مثال الأهل  
 السابق فانه ليس فيه  
 ذلك وقد قال السرخسي  
 أيضاً قبل ذلك وإذا قالوا  
 آمنونا على أهلنا ومتاعنا

ولا يقتل من أمنه حر  
 أوجه

على ان نفقح لكم ففعلوا  
 وفحقوا لهم والقوم آمنون  
 وان لم يذكروا أنفسهم  
 لان النون والالف في  
 آمنونا كناية وكلمة فعل  
 للشرط فتقدير كلامهم  
 نحن آمنون مع أهلنا  
 وأموالنا فحقنا لكم ثم  
 قال بعد خمسة أبواب لو قال  
 رئيس الحصن آمنوني  
 على عشرة من أهل  
 الحصن فقالوا لك ذلك  
 فهو آمن وعشرة معه

والقياس والقياس المنع إلا ما عرفناه بالنص لانه عليه السلام أمر جماعة أن يبرأ أهل مكة وهم حرب  
 عليه وشمل كلامه ما قبل المودعة وما بعدها لانها على شرف الانقضاء والنقض قال الفقيه أبو الليث  
 وليس هذا كما قالوا في بيع العصر من يجعله خيراً لان العصر ليس بألة للعصبة وانما يصير آلة لها  
 بعدما يصير خيراً وأما هنا فالسلاح آلة لاقتتال في الحال اه وفي كافي الحاكم فان كان الحربي جاء بسيف  
 فاشترى مكانه قوساً أو رمحاً أو فرساً لم يترك أن يخرج به مكان سيفه وكذا اذا استبدل بسيفه سيفاً خيراً  
 منه وان كان مثله أو شراً منه لم يمنع اه فما يمنع المسلم منه يمنع المستامن منهم أن يدخل به دارهم  
 وان خرج هو بشي مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا أسلم العبد (قوله ولا يقتل من أمنه  
 حر أوجه) لقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويباحي بينهم أديانهم أي أهلهم وهو  
 الواحد ولانه من أهل القتال فيخافونه اذ هو من أهل المنعة فيتحقق الامان منه ملاقاته محله ثم  
 يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزأ وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزأ فيشكامل كولاية  
 الانكاح وأجاز عليه السلام امان أم هانئ رجالاً من المشركين يوم فتح مكة كما رواه الشيخان وركنه  
 صريح وكناية وإشارة والصريح كقوله أمنت أو وادعت أو لا تخافونا ولا تدهلوا بنا على أنفسكم  
 عهد الله أو ذمته تعالوا واسمعوا الكلام ويصح باي لسان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان عرفه المسلمون  
 بشرط سماعهم له فلا امان لو كان بالبعد منهم ومن السكيات قول المسلم للمشرك تعال اذا ظن انه  
 امان كان اماناً وكذا اذا أشار بأصبعه الى السماء فيه بيان أعطيتك ذمة الله السماء والمشرك  
 اذا نادى الامان فهو امان اذا كان ممتعاً وان كان في موضع ليس بمجتمع وهو ما دسيفه ورمحه فهو في  
 ولو طلب الامان لاهله لا يكون هو آمن بخلاف ما اذا طلب لذراريه فانه يدخل تحت الامان وفي  
 دخول أولاد البنات روايتان ولو طلبه لولده دخل فيه أولاد البنات دون أولاد البنات ولو طلبه  
 لاختوته دخل الاخوات تبعادون الانواع المفردات وكذا لو طلبه لبناته دخلت بناته كالأبناء  
 يدخل فيه الآباء والأمهات ولا يدخل الاجداد لعدم صلاحيتهم للتبعية كذا في المحيط ولو طلبه  
 لقرباته دخل الوالدان استجساناً وشرائطه العقل فلا يجوز امان المجنون والصبي الذي لا يعقل  
 والبلوغ فلا يصح امان الصبي العاقل والاسلام فلا يصح امان الديمي وان كان مقانلاً وأما الحرية  
 فليست بشرط وكذا السلامة عن المعصية والزمانة والمرن وأما حكمه فهو ثبوت الامن للكفرة  
 عن القتل والسبي والاستغنام وأما اذا وجد في أيديهم مسلم أو ذمي أسير فانه يؤخذ منهم كافي

لانه استامن لنفسه نصاً بقوله آمنوني وقوله على عشرة للشرط وقد شرط امان عشرة منكفرة مع امان نفسه فعرفنا ان العشرة  
 سواء والخيار في تعيينهم له ولو قال آمنوا لي عشرة فله عشرة يختارهم فان اختار عشرة هو أحد عشر حاز أو عشرة سواء فهو في وان قال  
 آمنوني وعشرة فالامان له ولعشرة سواء والخيار في تعيينهم للامام وكذا آمنوني مع عشرة وان قال آمنوني في عشرة من أهل  
 بيتي أو قال من بيتي أبي كان هو وتسعة سواء لانه من جله أهل بيته وبنو أبيه والبيان للامام ولو قال في عشرة من اخواني فهو آمن  
 وعشرة سواء لان الانسان لا يكون من اخوانه فوجب ان يجعل عوف في بعضي مع لتعذر العمل بمقتضى الظرف وكذا لو قال في  
 عشرة من وادي لانه لا يكون من وادي نفسه

التشريعة وقال محمد واذا آمن رجل من المسلمين ناسا من المشركين فأنظر عليهم قوم آثرون من  
المسلمين قتلوا الرجال وسبوا النساء والأموال واقطعوا ذلهم وولد لهم منهن أولاد ثم علموا بالامان فعلى  
الذين قتلوا وادية من قتلوا وترد النساء والأموال الى أهلها وتقرم النساء أصدقتهن لما أصابوا من  
فروجهن والأولاد أحرار مسلمون تبعالا يهيم لكن انما ترد النساء بعد ثلاث خض وفي زمان  
الاعتداد بوضعن على يدي عدل والعدل امرأة عجو زقة لا الرجل ويكون الأولاد أحرارا بغير قيمة  
كذا في التتار طائفة اه وأما صفته فهو عقد غير لازم حتى لو رأى الامام المصلحة في نقضه نقضه  
كذا في البدائع (قوله وينبذوا) أى نقض الامام الامان لو كان بغاؤه شر الان جوازه كان  
للمصلحة مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض فاذا صارت المصلحة في نقضه نقض وعبارة المصنف  
شاملة لما اذا أعطى الامام الامان لمصلحة ثم رأى المصلحة في نقضه ولما اذا أمنهم مسلم غير اذن الامام  
ولا مصلحة فيه فاقصر المصنف على الثاني مما لا ينبغي واذا فعله الواحد ولا مصلحة فيه أدبه الامام  
لانقراده برأيه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة لانه ربما تفوت بالتأخير فيعذر وفي البدائع ان الامان  
على وجهين مطلق وموقت والاول ينتقض بأمرين اما بنقض الامام وينبغي ان يخبرهم به ثم يقاتلهم  
خوفا من العذر وما يجيء أهل الحصن الى الامام بالامان ثم امتناعهم عن الاسلام وقبول الجزية  
فانه ينتقض لكن يردهم الى ما منهم ثم يقاتلهم احترازا عن النعمان فان امتنعوا أن يلحقوا بما منهم  
أجلهم على ما يرى فان لم يرجعوا حتى مضى الاجل صار وادمة والثاني ينتهي بمضى الوقت من غير  
توقف على النقص ولهم ان يقاتلهم الا اذا دخل واحد منهم دار الاسلام فمضى الوقت وهو فيه فهو  
آمن حتى يرجع الى ما منه (قوله وبطل امان دمي وأسير وتاجر وعبد ومجور عن القتال) لان  
الدمي لا ولاية له على المسلمين وهو منهم والاسير والتاجر مهوران تحت أيديهم فلا يخافونهم والامان  
يخص بعمل الخوف والعبد المجور عن القتال لا يخافونه فلا يلاقى الامان محله بخلاف المأذون في  
القتال لان الخوف منه متحقق وصحح محمد امانه قيد بكون الامان من الذي لان الامير لو أمر الدمى بان  
يؤمنهم وامنهم فهو جائز والمسئلة على وجهين اما أن يقول له فل لهم ان فلانا آمنكم أو قال له آمنهم وكل  
على وجهين اما ان قال الذي قد آمنكم أو ان فلانا المسلم قد آمنكم ففي الثاني يصح امانه في الوجهين  
وفي الاول ان قال لهم الدمى ان فلانا آمنكم صح وان قال آمنكم فهو باطل وأراد بالاسير والتاجر  
المسلم الذي في دار الحرب فلو دخل مسلم دار الحرب وآمن جندا عظيما فخر حواءه الى دار الاسلام  
وظفر بهم المسلمون فهم في بخلاف ما اذا خرج واحد منهم أو عشرة من المسلم بامان فهو آمن لانه في  
الاول معهم ومعهم دون الثاني وفي الدخيرة أراد بقوله لا يصح امان الاسير لا يصح امانه في حق باقي  
المسلمين حتى كان لهم أن يغيروا عليهم اما امانه في حقه صحيح واذا صح امانه في حق نفسه صار حكمه  
وحكم الداخل فيهم بامان سواء فلا يأخذ شيئا من أموالهم بغير رضاهم وكذلك لا يأخذ ما كان  
للمسلمين وصار ملكا لهم بالاستيلاء والاحراز بدارهم وما كان للمسلمين ولم يصروا ملكا لهم بالاستيلاء  
لأنه بأس يأخذه ويخرجه الى دار الاسلام وكذا قال في الدخيرة ومعنى عدم صحة امان العبد المجور  
في حق باقي المسلمين اما امان العبد المجور في حق نفسه صحيح بخلاف الجواب في الامة كالجواب  
في العبدان كانت تعاتل باذن المولى فامانها صحيح والافلا اه وأطلق في امان الذي فشمل ما اذا  
أدبه الامام بالامان بخلاف ما اذا أدبه الامام بالامان كما قلنا وبخلاف العبد المأذون بالقتال  
والفرق هو الصحيح وفي السراجة والعاسق صح امانه وفي الحاشية من فصل اعناق الحربي العبد

وينبذوا وبطل امان  
دمي وأسير وتاجر وعبد  
مجور عن القتال

(قوله كانت خدمته أماناً له) الظاهر ان المراد انه يكون أماناً له في حق العدو نفسه لا في حق باقي المسلمين كما ظنه بعض الفضلاء فاستشكله تأمل (باب الغنائم وقسمتها) (قوله وبه اندفع ما في شروح الهداية) قال في النهر عنوة أي قهراً كذا في الهداية واتفق الشارحون على ان هذا ليس تفسيراً له لغة لانها من عنى بعنوة وادل وخضع وهو لازم وقهراً متعد قال في الفتح وانما المعنى فتح بلدة حال كون أهلها ذوى عنوة وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم ٨٩ وفي موضع المصدر موضع الحال وهو غير المطرد الا في ألفاظ اشتهرت واطلاق اللزوم وارادة اللزوم في غير النعاري بل ذلك في الاحبار والوجه انه مجاز وان عنوة اشتهر في نفس العهر عند الفقهاء بخاراستعماله فيه تعريفاً اه وما قاله في البحر

المسلم اذا خدم مولاه المحرري في دار الحرب كانت خدمته له أماناً له والله سبحانه وتعالى اعلم

### باب الغنائم وقسمتها

الغنائم جمع غنمة قال في الساموس المغنم والعنيم والغنمة والغنم بالضم التي عمن بكسر عينا ما بالضم وبالفتح وبالفتح وبالتحريك وغنيمه وغنما ما بالضم الفوز بالشئ بلا منعه اه وفي المغرب الغنمة ما يسل من أهل الشرك عن أبي عبيدة عنوة والحرب فائزتها وحكمها ان تخمس وسائرها بعد الخمس للعائين خاصة والقي مما يل منهم بعد ما تضع الحرب أوزارها وتصير الدار دار اسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس اه (قوله رافق الامام عنوة قسم بينه أو أفرأهلها ووضع الحزبية والحزبان) أي الحزبية على رؤسهم والحراج على أراضيهم والعموة العهر كما في القاموس وبه اندفع ما في شروح الهداية والقسم اتباع لفعله عليه السلام بخير وعدمه اتباع لفعله عمر رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة من الصحابة ولم يخدم من حاله وفي كل من ذلك فدوة فتخير وقيل الاول هو الاول عند حاجته العائين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عنده في الزمان الثاني ولا يخفى ان العموة بعد الحراج الخمس قد مالاً راضى لان في المنقول المحرر لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع وفيه وفي الغار غلاب الشافعي لان في المن ابطال حق العائين أو ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والحراج غير ما دل لقائه بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم رأساً أماناً له عوض القليل وأماناً له القتل والخمسة عليه ما روينا ولان فيه نظر انهم لا قسم كلاً كرهه العام له للمسلمين العام بدو - وه الزراعة والمؤن مرتبة مع انه يخطئ به الذين يأتون به بعد الحراج وان قل حاله فدخل الآلوه والذين عليهم برقابهم وأراضيهم فقط وفصة الباقي لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدع اليهم من المملوك ولا بد من ان يتولاهم العمل ليخرج عن حد الكراهة (قوله وقيل الاسرى أو استرق أو تركهم احراراً دمه لنا) يعني ان الامام بالحجارات شاء فليهم لانه عليه السلام قد مل ولا يرضى فيه حرم ماله الممالي وان شاء اسيرهم لانه لا يرضى فيه دفع سرهم مع وفور المصلحة له - بل الاسلام وان شاء تركهم احراراً دمه للمسلمين لما يبا الامم في العرب والمتردين وانهم لا يسترون ولا يكونون ذمة على ما بين ان شاء الله تعالى وايسر له فيمن أسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله أو وضع الحرب عليه بعد اسلامه لا يجوز وقد يكون الحجار للامام لانه ليس لواحد من الغزاة ان يفعل أسيراً لنفسه لان الرأي فيه الى الاسام بعد رى - صلحة المسلمين في استرقاقه فليس له ان يقاتل عليه وعلى هذا لو قتل بلا ملجئ فان حاف العادل سر الاسير كان له ان يعززه ادا دفع على خلاف موصوده ولكن لا يضمن بقتله شيئاً كذا في فتح المصدر وفي القاموس الاسير الاحية ذو المعين والمعجور والجمع أسرى وأسارى وأسرى (قوله وحرم ردهم الى

وهو غير المطرد الا في ألفاظ اشتهرت واطلاق اللزوم وارادة اللزوم في غير النعاري بل ذلك في الاحبار والوجه انه مجاز وان عنوة اشتهر في نفس العهر عند الفقهاء بخاراستعماله فيه تعريفاً اه وما قاله في البحر

باب الغنائم وقسمتها  
ما فتح الامام عنوة قسم  
بينه أو أفرأهلها ووضع  
الحزبية والحراج وقيل  
الاسرى أو استرق أو  
تركهم احراراً دمه لنا  
ردهم الى

لا يصلح دافعاً الا اذا كان  
معياً - حقيقة لا مجازياً  
وايسر في القاموس ما  
بعده وهذا لا يصح  
القاموس لا يصر بين  
الحقيقي والمجازي كما قال  
بعضهم بل يذ كر المعاني  
جمله اه وكأني أراد  
بالعض ابن حجر للمكي  
وقد قدمنا عبادته في اول  
فصل البحر برقت لكن

(١٢ - بحر عامس) نفل في باب العسر والحراج عن الغارابي انه ان الاضداد بطلاق على الطاعة والفهر ومثله ما في المصباح حيث قال عما بعنوة ادا أخذ الشئ قهراً وكذا اذا أخذ صلحاً فهو من الاضداد وفتح مكة عنوة أي قهراً اه (قوله وهو المن عليهم برقابهم وأراضيهم فقط ودسه الباقى) هكذا وحده هذه الجملة في بعض النسخ عقب قوله بعد جل ما لا وفي بعضها عقب قوله ليخرج من حد الكراهة وهي الصواب

دار الحرب والفداء والمن  
وعقر مواش شبق  
اخراجها فتذبح وتحرق  
وقسمة غنيمة في دارهم  
لا الايداع

(قوله وفي الثاني خلاف)  
أي لشراؤه بمال ومعه  
ثانياً نظر إلى ما في عبارة  
المسرد (قوله ولا يصح  
الاول في كلام المختصر  
الح) قال في النهر الظاهر  
ان مسودى العبارتين  
واحد وذلك ان قوله بغير  
شيء أي بغير قتل ولا  
استرقاق ولا ذمة وان  
ردهم إلى دارهم هو  
ارسالهم إليها وهذا كما  
تري مغاير لطلاق اطلاقهم  
بغير شيء فتدبره ثم رأيت  
في ايضاح الاصلاح قال  
المن ان يطلقهم مجاباً  
سواء كان الاطلاق بعد  
اسلامهم أو قبله أشير إلى  
ذلك في التعايل المذكور  
في الهدياية بريد قوله  
ولانه بالاسر ثبت حق  
الاسترقاق فيه فلا يجوز  
ابطاله بغير منفعة ثم  
قال وقد علم من نفي المن  
والفداء نفي ردهم إلى  
دارهم بطريق الدلالة  
فلا حاجة إلى ذكره اهـ

دار الحرب والفداء والمن) لان في ردهم تقويتهم على المسلمين وفي الفداء بهم معونة الكفرة لانه  
يعودون باعلينا ودفع شر ما به خیر من استخلاص الاسر المسلم لانه اذا بقي في أيديهم كان ابتلاء في حقه  
غير مضاف اليه والاعانة بدفع أسيرهم اليهم مضاف اليه فلا يجوز عند الامام أي خنفة وجوزا أن  
يقادى أسرى المسلمين تخليصاً للمسلم وجوابه ما مر اطلاق في منع الفداء فشمع الشيخ الكبير الذي  
لا يرجي له نسل وعن محمد جواز كفاي الولو الجنية وشمل اطلاق الحربى وأخذ المسلم الاسر عوضاً عنه  
واستنقاده من مال تأخذه منه قال في المغرب فداء من الاسر فداء وفدى استنقذه منه بمال والغنية  
اسم ذلك المال والمقادة بين اثنين يقال فاداه اذا أطلقه وأخذ فديته وعن المبرد المقادة ان تدفع رجلاً  
وتأخذ رجلاً والفداء ان تشريه وقيل هما بمعنى اهـ وفي الثاني خلاف في المشهور من المذهب  
لا يجوز وفي السير الكبير لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة اشتد لا بأسى بدر ولو كان أسلم الاسر  
في أيدينا لا يقادى بمسلم أسير في أيديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون على اسلامه وأما  
المن فقال في القاموس من عليه من أنعم واصطنع عنده صنعة اهـ واختلقت العبارات في المراد به  
هنا في فتح القدير هو ان يطلقهم إلى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الا نعام عليهم بأن  
تركهم مجاناً بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اهـ ولا يصح  
الاول في كلام المختصر لانه هو عين قوله وحرم ردهم إلى دار الحرب وانما حرم لان بالاسر ثبت حق  
الغانم فلا يجوز ابطال ذلك بغير عوض كسائر الاموال المغنومة وقيد بفداء الكفار لانه يجوز  
فداء أسرى المسلمين به الذين في دار الحرب بالدرهم والمدانيروم ليس فيه قوة للحرب كالثياب وغيرها  
ولا يقادون بالسلاح كذا في غاية البيان وظاهر الولو الجنية انه يجوز فداء أسرى المسلمين بالسلاح  
والدراغ اتفاقاً (قوله وعقر مواش شق اخراجها فتذبح وتحرق) أي وحرم عقر المواشى  
لانه مثله قيسد بها لان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض أصح من كسر شوكة الاعداء  
ثم تحرق بالنار لتقطع منفعة عن الكفار وصار كخرب البنيان بخلاف التحريق  
قبل الذبح لانه منهي عنه قال في المحيط وأشار إلى انه يحرق الاسلحة والامثلة اذا تعذر نقلها  
وما لا يحترق منها يبدفن في موضع لا يقف عليه الكفار اطلاقاً للمنفعة عليهم قال في المغرب  
عقره عقر ارجحه وعقر الناقة بالسيف ضرب قوائمها والمواشى جمع ماشية وهي الابل والبقر  
والغنم وقيد بالمواشى احترازاً عن النساء والصبيان التي يشق اخراجها فانها تترك في أرض  
خربة حتى يموتوا جوعاً كيلا يعودوا حراً باعلينا لان النساء يقع بهن النسل وأما الصبيان فانهم  
يلغون فيصرون حراً باعلينا كذا في فتاوى الولو الجنى وتعقبه في فتح القدير بانه أقوى من القتل  
المنهى عنه في قتل النساء والصبيان اللهم الا أن يضطروا إلى ذلك بسبب عدم الحمل فيتركو ضرورة  
وهو عجيب منه لان الولو الجنى صريح بأنه يفعل بالنساء والصبيان ذلك عند عدم امكان الانواج لا  
مطلقاً فلا اشكال أصلاً والمسئلة مذكورة في المحيط أيضاً وذكر بعده وهذا قال علماءنا اذا وجد  
المسلمون حية أو عقر باقى دار الحرب في رحالهم ينزعون ذنب العقر وانياب الحية قطعاً للضرر عن  
أنفسهم ولا يقتلونها لان فيه منفعة الكفار وقد أمرنا بضده اهـ وفي التارحانية نساء من أهل  
الاسلام متن في دار الحرب فبطاً أهل الحرب النساء الاموات قال يسعنا ان تحرقهن بالنار اهـ  
(قوله وقسمة غنيمة في دارهم لا الايداع) أي حرم قسمة الغنائم في دار الحرب لغرض ايداع لئلا يصلى  
الله عليه وسلم عن بيع الغنائم في دار الحرب والغنيمة يبيع معنى فتدخل تحتها لان الاستيلاء اثبات

البدا الحافظة والناقلة والساني منعهم لقصدتهم على الاستغناء ووجوده ظاهر او الاصل عندنا انه لا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام فتحرم القسمة والبيع قبله ويشارك المدد العسكر قبله ولو من اهل الحرب اذا اسلوا بدارهم قبل الاستيلاء عليهم ولا يثبت نسب ولد أمة من السبي ادعاء بعض الغانمين قبله ويجب عقرها وتقسيم الامه والولد والعقر بين الغانمين ولا يورث نصيب من مات قبله ولا ضمان على من أتلغ شيئا من الغنمة قبله كذا ذكره الشارح وغيره وظاهره ان جميع تلك الاحكام انما هي قبله اما بعده والاحكام مختلفة وليس كذلك فانه لا ملك بعد الاحراز بدار الاسلام أيضا الا بالقسم بدار الاسلام فلا يثبت بالاحراز ملك لا حبل يتأ كذا الحق ولهذا لو اعتق واحد من الغانمين عبد بعد الاحراز لا يعتق ولو كان هناك ملك مشترك عتق يعتق الشريك ويجري فيه ما عرف في عتق الشريك فحكم استيلاء الجارية بعد الاحراز قبل القسمة وقبله سواء نعم لو قسمت تلك الغنمة على الرليات أو العرافة فوكت جارية بين اهل راية صح استيلاء أحدهم لها فانه يصح عتقه لئلا يثا مشتركة بينهم وبين اهل تلك الارية والعرافة شركة ملك لكن هذا اذا قلوا أحسب تكون الشركة خاصة اما اذا كثروا فلا لان بالشركة العامة لا تثبت ولا يثا لا عتاق والقليل مائة أو أقل وقبل أربعون قال في المبسوط والاولى أن لا يوفت ويجعل موكولا الى اجتهاد الامام كذا في فتح القدير وفي التتارخانية قال المتأخرون وأحسن ما قيل فيما ان الجند اذا كان بحيث تقع بهم الشركة في الاغاب كانت الشركة فيما بينهم عامة وان كانت بحيث لا تقع بهم الشركة في الغالب تكون شركة خاصة اه وفيها وفي المنتقى قال أبو يوسف اذا اعتق الامام عبدا من الخمس جاز عتقه ولاؤه لجماعة المسلمين وليس له أن يوالي أحدا اه وفي المحيط ولو وطئ جارية لا يجدر ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه أتلغ منافع بضعها اه وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد بن كان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي أو استهلك شيئا من الغنمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لا فرق بين أن يكون المستهلك من الغانمين أو غيرهم وعبر بالحرمة دون الصحة لانه اذا قسم في دار الحرب مجتهدا أو قسم لم حاجة الغانمين فهو حجة وان قسم بلا اجتهاد أو اجتهاد فوقع على عدم صحته فغير صحيحة وقد يغفل الابداع لانها لا بداع جائرة وصورتها أن لا يكون للامام من بيت المال جولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمه ابداع ليجعلها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم فيها فان أبوا أن يحملوها أجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحصيل ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهر فغضب المدة في المغارة أو استأجر دابة فغضب المدة في وسط البحر فانه يعتد عليها جارة أخرى بأجر المثل ولا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه لا يجبر على عقد الجارة ابتداء كما دانعت دابته في المغارة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الجارة بخلاف ما استشهد به فانه ساء وليس بابتداء وهو أسهل منه ولو كان في بيت المال أوفى الغنمة جولة حمل عليها لان الكل مالهم وفي الحانسة ولو ان الامام أودع الغنمة الى بعض الجند قبل القسمة ولا يبين ما فعل حتى مات لا يضمن شيئا وفي السير الكبير واذا أراد أمير العسكر أن يرسل رسولا من دار الحرب الى دار الاسلام بشئ من أموال المسلمين ولم يقدر الرسول أن يخرج الا فارسا وبعض العسكر فضل فرس فلا بأس بأخذ فرسه على كره منه اه (قوله ويبيعها قبلها) أي حرم بيع الغنائم قبل القسمة أطلقه فشملا ما قبل الاحراز وما بعده أما قبله لم يملكه وأما بعده فنصيبه مجهول فلا يمكنه أن يبيع وقد ورد النهي عن البيع قبل القسمة كما قدمناه (قوله وشرك

وبيعها قبلها وشرك

(قوله ولو من اهل الحرب اذا اسلوا بدارهم) سيد كره قول المتن لا السوقى ما يخالفه فتأمل (قوله ويجب عقرها) سيد كره في هذه القولة ما يخالفه (قوله فكان هو المذهب) أفاد ان ما قدمه عن الشارح الزبلي خلاف المذهب (قوله ولا يجبرهم في رواية السير الصغير) قال في الفتح والوجه انه ان خاف تفرقهم لو قسمها قسمة الغنمة بفعل هذا وان لم يخف قسمها قسمة الغنمة في دار الحرب فانها تصح للحاجة وفيه اسقاط الاكراه واسقاط الاجرة (قوله ويبيعها قبلها) قال في الفتح وهذا في بيع الغزاة طاهر وأما بيع الامام لها فذكر الطحاوى انه يصح لانه مجتهد فيه يعني أنه لا بد ان يكون الامام رأى المصلحة في ذلك وأوله تخفيف اكراه الحمل عن الناس أو عن اليهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزا فيعتقد بالاكراه مطلقا

(قوله قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام) أي وقيل أن يظهر وأعلى السبل في الشريعة عند قول المدعي ومن دأبهم  
 قتلهم بغيره بحق المددندار الحرب إشارة إلى أنه لو فتح العسكر بلاد دار الحرب واستظهر وأغلب ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لأنه  
 صار بلاد الإسلام فصارت الغنيمة محررة بدار الإسلام نص عليه في الاختيار اهـ وعلى هذا قول المؤلف وإذا لحقهم المدد الج  
 مصور فيما إذا غنموهم ولم يظهر وأغلبهم ولم تصدر دار الإسلام قال في التارخانية ولو أن عسكر ادخلوا دار الحرب وقتلوا أهل المدينة  
 من مدائنهم وقهروا أهلها واستولوا عليها وفتحوها وأظهروا فيها أحكام الإسلام حتى صارت المدينة دار الإسلام ولم يقسموا  
 الغنائم حتى لحقهم المدد لا يشاركهم فيها اهـ (قوله قياساً على مسألة الغنيمة) قال في النهر أقول في الدرر والفرر عن فوائد  
 صاحب المحيط للإمام والمؤذن ٩٢ وقف فلم يستوفيا حتى ماتا سقط لأنه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل لا يسقط لأنه

كلاجرة اهـ وجزم في  
 البغية بأنه يورث بخلاف  
 رزق القاضي وأنت خير  
 بأن ما يأخذه القاضي  
 ليس صلة كما هو ظاهر  
 ولا أجزا لأن مثل هذه  
 العباد لم يقل أحد بجواز  
 الاستيثار عليها بخلاف  
 الرد والمدة فيها لا السوق  
 بالقتال ولا من مات فيها  
 وبعد الأجزاء بدارنا يورث  
 نصيبه

ما يأخذه الإمام والمؤذن  
 فإنه لا ينفك عنهم  
 قبل النظر إلى الأجرة يورث  
 ما يستحق إذا استحق غير  
 بمقد يظهر الغلة وقبضها  
 في يد الناظر وبالنظر إلى  
 الصلة لا يورث وإن قصه  
 الناظر قبل الموت وبهذا  
 عرفت أن القياس على  
 الغنيمة غير صحيح وسيأتي

الرد والمدة فيها) أي في الغنيمة لاستوائهم في السبب وهو المجاوزة أو شهود الواقعة وإذا لحقهم  
 المدد في دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام شاركهم فيها على ما قدمناه من الأصل  
 وإنما ينقطع حق المشاركة عندنا بالأجزاء أو بقسمة الإمام في دار الحرب أو ببيعته المغنم فيها  
 لأن بكل منها يتم الملك فتقطع شركة المدد والرد بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعد ما همزة  
 بمعنى العون والمدد الجماعة الناصرون للجنود وأفاد المصنف أن القتال وغيره سواء حتى يستحق  
 الجندى الذي لم يقاتل لمرض أو غيره وأنه لا يتميز واحد على آخر بشئ حتى أمير العسكر وهذا  
 بخلاف الاستواء الكل في سبب الاستحقاق كذا في فتح القدير وفي المحيط المتطوع في الغزو  
 وصاحب الديوان في الغنيمة سواء اهـ وفي التارخانية إذا قسم الإمام الغنيمة ثم جاء رجل  
 وادعى أنه شهد الواقعة وأقام عدلين والقياس أن ينقض القسمة وفي الاستحسان لا ينقض  
 ويعوض من بيت المال قيمة نصيبه اهـ (قوله لا السوقى بلا قتال) أي لا شركة للسوقى في الغنيمة  
 إذا لم يقاتل لاسم ما ولا رضاً لأنه لم توجد المجاوزة على فصد القتال وانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب  
 الحقيق وهو القتال فيقيد الاستحقاق على حسب حاله فارساً أو راجلاً عند القتال وأشار المصنف  
 إلى أن الحر إذا أسلم في دار الحرب أو المرتد إذا أسلم وتحقق بالجيش لا يستحق شيئاً إن لم يقاتل صرح  
 به في المحيط وذكر الشارح أن السوقى إذا قاتل ظهر أن قصده القتال والتجارة تبطل فلا يضره كالحاج  
 إذا تحرق في طريق الحج لا ينقص أجره اهـ (قوله ولا من مات فيها وبعد الأجزاء بدارنا يورث نصيبه)  
 لأن الأرض يجري في الملك ولا ملك قبل الأجزاء وإنما الملك بعده كما قدمناه صرحوا في كتاب الوقف  
 أن معلوم المستحق لا يورث بعدم موته على أحد القولين وفي قول يورث ولم أر ترجيحاً وينبغي أن يفصل  
 فإن كان مات بعد خروج الغلة وأجزاء الناظر لها قبل الغنيمة يورث نصيب المستحق لتأكد الحق  
 فيه فإن الغنيمة بعد الأجزاء بدارنا يورث كذا المحقق فيها للغاين ولا ملك لواحد بعينه في شئ قبل القسمة  
 مع أن النصيب يورث فكذا في الوظيفة وإن مات قبل الأجزاء في يد المتولى لا يورث نصيبه قياساً على  
 مسألة الخيمة وسيأتي أن من مات من أهل الديوان قبل خروج العطاء لا يورث نصيبه سواء مات في

لهذا مزيد بيان في الوقف إن شاء الله تعالى اهـ ما في النهر ولم أره في الوقف ذكر هذه المسألة وكذا لم  
 يذكرها المؤلف هناك أيضاً وهذا وقول النهر إن ما يأخذه القاضي ليس صلة بخلاف ما صرح به في الهداية فيبطل الرد وسبب ذكره  
 المؤلف هناك أيضاً نعم ما يأخذه الإمام ونحوه فيه معنى الصلة ومعنى الأجرة والظاهر أن ذلك منسأً لخلاف الحكم في الدرر لكن  
 ما جزم به في البغية يقتضي ترجيح ما سبب الأجرة في حقه وهو ظاهر لا سيما على ما أفتى به المتأخرون من جواز الأجرة على الأذان  
 والإمامة والتعليم وعن هذا والله تعالى أعلم شئ الإمام المرسوسى على أن المدرس ونحوه إذا مات في أثناء السنة يعطى بقدر  
 ما باسرو يسقط الباقي بخلاف الوقف على الأولاد والدرية لأنه إذا مات المستحق منهم اعتبر في حقه رقت ظهور الغلة فإن مات بعد  
 ما خرجت الغلة ولم يبدصلها صار ما يستحقه لورثته سواء الأسر فخط كالأجرة في أنفع الوسائل والأشياء والنظائر يفتى به المخير الرملى

نصف السنة أو آخرها ثم اعلم ان من مات في دار الحرب انما لا يورث نصيبه اذا مات قبل القسمة أو قبل البيع أما ان مات بعد القسمة أو البيع في دار الحرب فإنه يورث نصيبه كما صرح به في التارخانية (قوله وينتفع فيها بعلف وطعام وخطب وسلاح ودهن بلا قسمة) لما رواه البخاري عن ابن عمر أنه قال كان نصيب في مغازينا العسل والعنب قنأ كل ولا ترفعه أطلقه ولم يقيد به بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشرطها في الأخرى وهو الاستحسان فيجوز للغني والفقير وجهه الأول أنه مشترك فلا يباح الانتفاع به إلا بالحاجة كافي الثياب والدواب ووجه الأخرى قوله عليه السلام في طعام خير كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولا تحمّلها على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب وظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز له الا بشرط الحاجة اتفاقا وقد صرح به في الظهيرية مع ان المصنف سوى بين الكل وأطلق الطعام فتشمل المهيأ للكل وغيره حتى يجوز ان يذبح المواشي ويردون جلودها في الغنمة وقيد بجواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالما كول والمشروب أما اذا نههم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به اهـ وينبغي ان يقيد بما اذا لم تكن حاجتهم اليه اما اذا احتاجوا الى الماء كول والمشروب لا يعمل منهم وقيد بالمد كوراث لان ما لا يؤكل مادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية والطيب ودهن البنفسج وما أشبه ذلك للحدوث ردوا المحيط والمحيط كذا في الشرح ولا شك انه لو تحقق باحدهم مرض بجووجه الى استعمالها كان له ذلك كلبس الثوب والمعتبر حقيقة الحاجة ذكره في فتح القدير بحثا وقد صرح به في المحيط والضمير في قوله ينتفع عائدا الى الغائب فخرج التاجر والداخل لخدمة الجندی باحلال لهم الا ان يكون خبر الخطة أو طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ما كرهه بالاستهلاك ولو فعلوا الاضمان عليهم وبأخذ الجندی ما يكفيه ومن معه من عبيده ونعائه وصديقه الذي دخلوا معه فلو اؤوا احتاج الكل الى الثياب والسلاح قسما حينئذ ولم يذ كر محمد قسمة السلاح ولا فرق كما ذكر المصنف لان الحاجة في الثياب والسلاح واحد بخلاف السبي لا ينقسم اذا احتج اليه لانه من فصول الجوائح لا أصداؤها وفي المحيط وجد مسلم حارية مأسورة له في دار الحرب في أيديهم ثم وفاد حصل ما مان كرهت له عصيا ووطأها الا اذا كانت مديرة أو أم ولد فلا يكره لان المدير هو أم الولد لا بما كرهها لاف القسمة لانه بعد الامان ضمن ان لا يسرق ولا ينهب شيئا من أموالهم فاذا فعل ذلك كان مفسدا فان وطئ مديرة أو أم ولده أهل الحرب لا يحل له ووطؤها حتى تنفضي عنها لانهم ماسروا وطئوا على نأويل المالک فنجب العدة ويثبت النسب والمأسورة فيهم لا يكره ان يسرق أمته وسائر أمواله ولا بأس بهم لانه لا عهد بينهم وبينهم وأموالهم وأنفسهم مباحة في حقها اهـ (قوله ولا يكرهها) لانه لا مال لهم ولا ضرورة الى ذلك وأراد انهم لا يتولونها كالمباح له الطعام أطلقه فتشمل البيع بالدرهم والداسروا العروص وان باعه أحدهم قبل القسمة رد الثمن الى النعمة لانه بدل عين كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به على الفقراء ان كان غنيا وبأكل ان كان فقيرا كذا في المحيط وفي التارخانية اذا دخل العسكر دار الحرب فصادر رجل منهم شيئا من الصداق بأوصقرا أو ظبأ أو صادقه كية كبيرة من البحر أو أصاب عسلا في جبال لا يملكه أهل الحرب أو أصاب جوا من باقوت وفرو زج وزرود من مبدن لا يملكه أهل الحرب أو أصاب معدن ذهب أو فضة أو مصائر أو حديد مما يملكه أهل الحرب سوى الحديد والماء فان جميع ذلك يكون مستر كايده وبين أهل العسكرة لا يختص به أحد فان كان الاخذ باعه من التجار بقف على احازة الامير ثم الاما ينظر في ذلك وان كان المبيع قائما

وينتفع فيه بعلف وطعام  
وخطب وسلاح ودهن  
بلا قسمة ولا يبيعها

فهذا تعلم الفرق بين  
كون المستحق من الوقف  
اماماً ونحوه أو من الاولاد  
(قوله اما اما مات بعد  
القسمة أو البيع اهـ هذا  
في البيع مبني على ما كره  
الطحاوي من ان لا امام  
يسع الغنمة كما قدمناه  
عن فتح القدير (قوله  
عائدا الى الغائب) لو كان  
كذلك لقال وينفعون  
والظاهر ان يقال الى  
الغائب بالافراد أو يقرأ  
ينتفع بصيغة المجهول  
والظرف بعنده نائب  
الفاعل (قوله والمأسور  
فيهم لا يكره له ان يسرق  
أمته الخ) الظاهر ان في  
هذه العبارة سقط أو  
تحريرا فليراجع المحيط

والثمن أنفع العسكر من المبيع أجاز المبيع وأخذ الثمن ورده في الغنمة وقسمه بين العائدين وإن كان المبيع أنفع لهم من الثمن فمخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وإن لم يكن المبيع قائما صير بيعه وبأخذ ثمنه ورده في الغنمة وهذا كله استحيان والقياس أن لا تحصل الأجرة بعد الهلاك ولو أن رجلا من الجند حش الحشيش في دار الحرب أو استقى الماء وبيعه من العسكر أو التجار كان بيعه جائزا وكان الثمن طيبا له ولو أخذ جندي خشبا فعمل منه قصا عاثم أخرجها إلى دار الإسلام وإن الإمام يأخذ ذلك منه ثم يعطيه قيمة ما زاد من الصنعة فيه إن شاء وإن شاء باعه وقسم الثمن على قيمة هذا الخشب غير معمول وعلى قيمته معمول لا فساد أصاب غير الممول كان في الغنمة وما أصاب الممول من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل بهذه الصنعة وإن كانت الصنعة على هذا الوجه في ملك خاص لغيره يجعل المصنوع ملكا للعامل فيقطع حق صاحب الخشب فأما إذا كان لا يضمن بالغصب والصنعة لا توجب انقطاع حق المسالك ألا ترى أن من غصب من آخر جلد بعينة وحاطها فروا ثم دبغها فإنه لا ينقطع حق صاحب الجلد عن الجلد بهذه الصنعة ولو أخرجت الغنمة إلى دار الإسلام فأخذ آخر منها خشبا وجعله قصا عاثم أو غيرها فإنه يضمن قيمة الخشب وكان المصنوع للذي عمل لا سبيل للإمام عليه اه (قوله وبعد الخروج منها) أي لا يتفقون بشئ مما ذكر زال المبيع ولأن حقهم قد تآكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم (قوله وما فضل رد إلى الغنمة) لزوال حاجته والاحتياج اعتبارها أطلقه وقيدته في المحيط بأن يكون غنيا وإن كان فقيرا بأكل الضمان لأنه ليس له أخذ الطعام بعد الإحراز فكذلك المسالك لأن الحاجة قد ارتفعت وهذا إذا كان قبل القسمة وأما إذا كان بعدها باعها وتصدق بثمنها لأنه لا يمكنه القسمة لقلته فتعذر إيصاله إلى المستحق فيصدق به كالقطة اه (قوله ومن أسلم منهم أحرز نفسه وطفله وكل مال معه أو ذمى أو دية عند مسلم أو ذمى دون ولده الكبير وزوجته وولدها وعقاره وعبد المقاتل) أي ومن أسلم من أهل الحرب في دار الحرب قبل أخذه ولم يخرج النيا حتى ظهرنا على الدار إلى آخره وانما يحزر نفسه لأن الإسلام ينافي ابتداء الاسترقاق وأولاده الصغار لأنهم معلون بالإسلام تبعوا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من أسلم على مال فهو له ولأنه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه والوديعة لما كانت في يده محبة محترمة صارت كيدته وخرج عنه عقاره لأنه في يد أهل الدار وسلطانها أذهب من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة فكان قبا وقبيل أن يمجدا جعله كسائر أمواله وكذا عبده المقاتل لأنه لما تردد على مولا خرج من يده وصار تبعا لأهل داره وكذا أمته المقاتلة ولو كانت حبلى فهي والجنين في كنفها في المحيط وأما ولده الكبير فهو في يده كافر حربي ولا تبعية وكذا زوجته وولدها جزء فبرق برقها والمسلم محل التملك تبعها لغيره بخلاف المنفصل لأنه حر لانعدام الجزئية عند ذلك قيد بالوديعة لأن ما كان غصبا في يد مسلم أو ذمى فهو في يده عند الإمام خلافا لهما لأن المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بإسلامه فبقيها ماله فيها وله أنه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالإسلام ألا ترى أنها ليست بمعصومة إلا أنه محرم التعرض في الأصل لكونه مكلفا وإباحة التعرض بعرض شره وقد اندفع بالإسلام بخلاف المال لأنه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليس في يده حكم فلم تثبت العصمة وقيد بالمسلم والذي لا نهالو كانت ودية عند حربي فهي في يده لأن يده ليست بمحترمة وقيدنا كون إسلامه قبل أخذه لأنه لو كان بعده فهو وعبد لأنه أسلم بعد ابتداء سبب التملك فيه وكذا لو أسلم بعدما أخذ أولاده الصغار وماله ولم يؤخذ

وبعد الخروج منها لا وما فضل رد إلى الغنمة ومن أسلم منهم أحرز نفسه وطفله وكل مال معه أو ذمى ودية عند مسلم أو ذمى دون ولده الكبير وزوجته وولدها وعقاره وعبد المقاتل

(قوله لأنه ليس له أخذ الطعام بعد الإحراز) تعليل للثمن

هو حق لو أسلم أحرز بإسلامه نفسه فقط وقيدنا بكونه خرج الينا بعد الظهور ولا به لو أسلم في دار الحرب  
ثم خرج الينا ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك في الأولاد الصغار لا سلامهم تبعه ماله لم يكن  
في يده للتيان وما أودع مسلماً أو ذمياً ليس قبالاً لأنه ما يد صحبة عليه بخلاف وديعته عند المحربي  
فإنها في في ظاهر الرواية وقيدنا بكونه في دار الحرب لأن المستأمن إذا أسلم في دار الإسلام ثم ظهرنا على  
داره فجميع ما خلفه فيها من الأولاد الصغار والمال في ملان التبان قاطع للصحة والتبعية وقيد  
بالمحربي إذا أسلم لأن المسلم أو المذمى إذا دخل دار الحرب بآمان واشترى منهم أموالاً وأولاداً ثم ظهرنا على  
الدار فالكل له إلا الدور والأرضين فإنها في ملان يده صحبة وما كان له وديعته عند محربي فهو له في  
رواية أبي سليمان وهي الأصح وأشار المصنف بكون الغنار قبالاً إلى أن الزرع المتصل بالأرض قبل  
حصاده في تبعه للأرض كذا في فتح القدير وقيدنا بالظهور على الدار لأنهم إذا أغاروا عليها ولم يظهرها  
فكذلك عند محمد وعند أبي حنيفة يصير ماله قبالاً وانما يحجز نفسه وولده الصغير وفي المحطاري دخل  
دارنا بغير آمان فهو في جماعة المسلمين أخذ قبل الإسلام أو بعده عند أبي حنيفة والله أعلم

فصل في كيفية القسمة في أفرادها بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جمع نصيب شائع  
في معنى قال الشارح يجب على الإمام أن يقسم الغنيمة ويخرج حصة القوله تعالى فان الله خمسة  
ويقسم الأربعة الخماس على الغنائم النصوص الواردة فيه وعليه إجماع المسلمين اه وفي  
التاريخانية ينبغي للإمام إذا أراد الدخول بدار الحرب أن يعرض العسكر ليعرف عددهم راجلهم  
وفارسهم ويكتب أسماءهم فمن كتب اسمه وارسا ثم مات فرسه بعد ما جاوز الدرب استحق سهم  
الفارس ولو باعها لا يستحق إلا أن يستبدل فرساً آخر (قوله للراجل سهم ولل فارس سهمان) يعني  
عند أبي حنيفة وقال للفارس ثلاثة أسهم للراجل سهمان والراجل سهمان لأن النبي صلى الله عليه  
وسلم أسهم للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهمان لأن الاستحقاق بالكفاية وهي على ثلاثة أمثال  
الراجل لأنه للكر والغر والنبات والراجل للثبات لا غير ولا في حنيفة ما روى ابن عباس رضي الله  
عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى للفارس سهمين وللراجل سهماً فتعارض فعلاه فيرجع  
إلى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روى عن ابن عمر رضي الله  
عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين وإذا تعارضت روايتاه ترجحت رواية غيره  
ولأن الكر والغر من جنس واحد فيكون غناؤه مثل غناء الراجل فيفضل عليه بهم ولأنه تعذر  
اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهر ولل فارس سببان النفس والفارس  
وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه كذا في الهداية وتعقبه في العناية بأن طريقة  
استدللاه مخالفة لقواعد الأصول فإن الأصل أن الدليلين إذا تعارضتا تعذر التوفيق والترجيح بصر  
إلى ما بعده لا إلى ما قبله وهو قال فتعارض فعلاه فيرجع إلى قوله والمساك المعهود وفي مثله أن يستبدل  
بقوله ويقول فعلاه لا يعارض قوله لأن القول أولى بالاتفاق اه وقد تقدم نظيره في باب مجود السهو  
وفي المحط والفارس في السفينة في البحر يستحق سهمين وإن لم يكن القتال على الفرس في السفينة  
لأنه إن لم يباشر القتال على الفرس فقد تهايب للقتال على الفرس والتهايب للنبي كالمباشر اه  
أطلق في الفارس وهو من معه فرس فشمع الفرس المملوك والمستاجر والمستعار والمغصوب إذا لم  
يسترده فإن استرده صاحبه قبل المقاتلة قسماً في التاريخانية وهل يتصدق الغاصب بالهم  
الذي كان لفارسه حكى عن الفقيه أبي جعفر أنه قال على قياس قول أبي حنيفة ومحمد بن صدق وعلى

فصل في كيفية

القسمة للراجل سهم

والفارس سهمان ولوله

فرسان

(قوله وما أودع مسلماً

أو ذمياً) ليس قبالاً تقيد

لقوله فجميع ماله هناك

في الأولاد الصغار

وقد نقل في النهر العبارة

عن الفتح ولم يذكر ذلك

التقيد فأوهم خلاف

المراد وليس يصحح بقي

على ما ذكر من التقيد لا

حاجة إلى قوله ولم يخرج

الينا إلا فرق حشدين

الخروج وعدمه كما ذكره

الشارح في باب المستأمن

(قوله أخذ قبل الإسلام

أو بعده) أي إذا دخل

بلا أمان وهو محربي ثم أسلم

فأخذ قبل الإسلام أو

بعده فهو في ملان عقاد

دخوله سبباً للاسترقاق

تأمل وراجع

فصل في كيفية

القسمة

قنا من قول أبي يوسف لا يتصدق ويستل المجندي عن استأجر أجرة الخدمة في سفره ومحرم  
 ما له فذهب على الشرط الى دار الحرب ثم غزى هذا الاجير بفرس المستأجر وسلاحه مع اليكفار  
 وأخذه منهم غنائم كثيرة لمن تكون قال ان شرط هذا المستأجر ان ما أصاب الاجير يكون للمستأجر  
 يكون له وان استأجره للخدمة فحسب والمصاب يكون بينهما (قوله ولوله فرسان) يعني لو كان له  
 فرسان لا يستحق الاسهمين فلا يسهم الا لفرس واحدة وقال أبو يوسف يسهم لفرسين لما روى أنه  
 عليه السلام أسهم لفرسين ولان الواحد قد يعي فيحتاج الى الآخر ولهما أن البراءة من أوس قاذرين  
 فلم يسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لفرس ولان القتال لا يتحقق بفرس دفعة واحدة فلا يكون  
 السبب الظاهر مقصدا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم لثلاثة فراس وما رواه مجمل  
 على التسهيل كما أعطى سلمة ابن الأكوع رضي الله عنه سهمين وهو راجل وفي النهاية وهذه المسئلة  
 نظيره ما ينافي السكاح أن المرأة لا تستحق النفقة الا لحادم واحد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف  
 تستحق النفقة لحادمين (قوله والبراذين كالعتاق) لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في  
 السكاح قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين  
 والعرب والهمجين والمقر فاطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والهرب أقوى فالبرذون  
 أصروا ليس مطلقا في كل منهما منفعة معتبرة فاستويا والبرذون التركي من الخيل والجمع البراذين  
 وخلافها العرب والاني برذون عتاق الخيل والطير كراثرا كذا في المغرب وفي شرح النقاية العتاق  
 بكسر الهمزة كرام الخيل العربية والبراذين جبل النجم والهمجين الذي أبو عربي وأمه عجمية  
 والمقر عكسه (قوله لا الراحلة والبغل) أي لا يكونان كالعتاق فلا يسهم لهما لان الارهاب  
 لا يقع بهما اذ لا يقا تل عليهما (قوله والعبرة للفرس والراحلة المجاوزة) لان المجاوزة نفسها قتال  
 لانهم يلحقون الخوف بها والحالة بعد ما حال الدوام ولا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة القتال  
 متعسر وكذا على شهود الواقعة لانه حالة التقاء الصفين فنظام المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي  
 اليه ظاهر اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص حالة المجاوزة وارسا أو راجلا فلو دخل دار  
 الحرب وارسا فغنى فرسه استحق سهم الفرسان ولو كان بقتل رجل وأخذ القيمة منه فاذا بقي فرسه  
 وقا تل راجلا لصوب السكاح يستحقه بالطريق الاولى وان دخلها راجلا فاشترى فرسا استحق سهم  
 راجل وهذا اذا له لفرسه وان دخلها وارسا ثم باعه أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم  
 الفارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة  
 القتال وارسا وكذا اذا باعه حال القتال على الاصح لدلالته على غرض التجارة لا اذا باعه مكرها كما في  
 التارخانية بخلافه اذا باعه بعد انضاء الحرب فانه يستحق سهم الفارس وفي الخلاصة ولو أعاره  
 فقيه روايتان وأما اذا دخل على فرس مغصوب أو مستعار أو مساجر ثم استرده المالك فقاتل راجلا  
 فقيه روايتان ولم ادر ترجحا وبني ترجيح استحقاق سهم الفارس لحصول الارهاب ولا صنع له في  
 الاسترداد فصار كالملاك بخلاف البيع وقد كتبه قبل مراجعة ما في فتح القدير ثم رأيت قال بعد  
 ذكر الراسين ومقتضى كونه جاوز بفرس لعصا القتال عليه ترجيح الاستحقاق الا ان يزداد في أجزاء  
 السبب بفرس عامك وهو ممنوع فانه لو لم يسترد المعبر وغيره حتى قاتل عليه كان فارسا اه قالوا  
 واستردوا الفرس صا القتال بان يكون صحيحا كبيرا حتى لو دخل بمهر أو مريض لا يستحق  
 سهم العرب ولا يصدق له الوباء النار ان يورث المرض وصار حال يعا تل عليه قبل

والبراذين كالعتاق  
 لا الراحلة والبغل والعبرة  
 للفرس والراحلة عند  
 المجاوزة

(قوله ولو كان يقتل  
 رجل وأخذ القيمة منه)  
 أي ولو كان موت الفرس  
 بعد الدخول لدار الحرب  
 بسبب قتل رجل لها  
 وأخذ القيمة من قاتلها

(قوله وكان الفرق الخ) ذكر الفرق في شرح النسب بان المزيه كان صالحا للقتال عليه الا انه تعذر لعارض على شرف الزوال فاذا زال صار كأن لم يكن بخلاف المهر فانه ما كان صالحا ومحاولا صار صالحا ابتداء في دار الحرب فيكون كمن اشترى فرسا في دار

الحرب ويوضع الفرق  
ان الصغيرة لا تستوجب  
النفقة على زوجها لانها  
لا تصلح لخدمة الزوج  
والمریضة تستوجب  
لانها كانت صالحا ولكن  
تعذر ذلك بعارض (قوله)  
والذي انما يرضخ له اذا  
قاتل اودل على الطريق)  
قال في الحواشي البعقونية  
لا وجه لتخصيص حكم  
الدلالة على الطريق  
بالذي لان العبد ايضا اذا

وللمملوك والمرأة والصبي  
والذي الرضخ لا السهم  
دل يعطى له أجرة الدلالة  
بالغاما بلع الا ان يمنع ارادة  
التخصيص فليست له  
(قوله الا اذا قاتل فانه  
يسهم له) أي بخلاف  
المذكورين فانه يرضخ  
لهم اذا قاتلوا ولا يسهم  
(قوله وطاهر ما في  
الولو الجية ان العبد يرضخ  
له بشرط الخ) وذلك  
حيث قال العبد اذا  
كان مع مولاه يقاتل باذن  
مولاه يرضخ له وكذلك  
الصبي والذي والمرأة  
والمكاتب يرضخ لهم لان  
العبد يرضخ له لغيره فانه يقاتل  
باذن المولى وأهل الذمة

الغنيمة فالقياس أن لا يسهم له وفي الاستحسان يسهم له بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ  
المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم القربان اهـ وكان الفرق هو أن الارهاب  
حاصل بالكبر المريض في الجملة بخلافه في المهر وفيها الوصل فرسه منه قبل الدخول قد دخل  
راجلا ثم استرده فيها فله سهم القارس وكذا الوركب رجل عليه ودخل دار الحرب وكذا الوتر  
الفرس فأتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه قد دخل راجلا ثم وجدته فيها وان صاحبه لا يحرم  
سهم الفرس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارتفع فيها استحق الموهوب له في  
الغنيمة سهم القارس فيما أصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما أصيب بعده والراجع راجل  
مطلقا كالبائع فاسد في دار الاسلام اذا استرده في دار الحرب للفساد وكما استحق للفرس في دار الحرب  
وكذا رهن اذا اقتكها فيها ولو باعها ثم وهب له أخرى وسلمت كان فارسا ولو استردها الموهب والمعبر  
فذلك غيرها بشرأ أو هبة فالثانية تقوم مقام الاولى ولو كان الاول باجارة والثاني كذلك أو بعارية  
والثاني كذلك فالثاني يقوم مقام الاول ولو كان الاول باجارة والثاني عارية فانه لا يقوم مقامه ولو  
اشتراها في دار الاسلام وتقابضا في دار الحرب فهما راجلان ولو تقدمه قبل الدخول وقبضها بعده  
فالمشترى فارس والفرس المشترك بين رجلين يقاتل هـ زامرة وهذا أخرى لا سهم له الا اذا أجر  
أحدهما نصيبه من شريكه قبل الدخول فالسهم للمستأجر اهـ (قوله وللمملوك والمرأة والصبي  
والذي الرضخ لا السهم) لانه عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم  
ولما استعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم  
ولان الجهاد عبادة والذي ليس من أهلها والرضخ في اللغة اعطاء القليل وهما اعطاء القليل من سهم  
الغنيمة وظاهر ما في المختصر انه يرضخ لهم مطلقا وليس كذلك بل انما يرضخ للعبد اذا قاتل لانه  
دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة وكذا الصبي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة  
انما يرضخ لها اذا كانت تدأوى الجرحى وتقوم على المرضي لانها عاخرة عن حقيقة القتال فيقام هذا  
النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال كذا في الهداية وظاهره  
تخصيص هذا النوع من الاعانة وليس كذلك فقد قال الولوالجي ان الاعانة منها فاقامة مقام القتال  
كخدمة الغامين وحفظ متاعهم اهـ وهو الحق كما لا يخفى والذي انما يرضخ له اذا قاتل اودل على  
الطريق لانه فيه منفعة للمسلم الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة  
ولا يباح فيه السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله فلا يسوي بينه وبين المسلم في حكم الجهاد  
ودل كلامهم على انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال ادعت الحاجة الى ذلك كما قدمناه وأطلق  
العبد فشمع المكاتب لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن القتال وفيه دليل المذكورين لان الاجر  
لا يسهم له ولا يرضخ لعدم اجتماع الاجر والنصيب من الغنيمة الا اذا قاتل فانه يسهم له كما قدمناه  
وفي التتار حانية قتلوا عتق العبد يرضخ له فيما أصيب من الغنيمة قبل عتقه والذي المعاتل مع الامام  
اذا أسلم يضرب له بسهم كامل فيما أصيب بعد اسلامه اهـ وطاهر ما في الولوالجية ان العبد  
يرضخ له بشرطين اذن المولى بالقتال له وان يقاتل فعليه لو قاتل بلا اذن لا يرضخ له ولم يذكر المصنف

(١٣٥ - بحر حاس) تبع للمسلمين ولهذا لو أرادوا نصبون راية لا تسهم ولا يمكنون والصبي تبع للرجل فلا تجوز التسوية  
بينهم في استحقاق الغنيمة وان أسدوا وفي سب الاستحقاق وهو القتال وكان ينبغي ان لا يسوي بين الفردين بل ان لا يسوي بينهما



الراشد من انما اتفقوا الخمس على ثلاثة فسلو كان كذا كذا على أربعة ورقدوا سبعة لا تقسم كذا في الفتح (قوله أي تعالى  
 دفع الخمس) كذا في التسخ والذى في الفتح بدون ما هو وأظهر (قوله لأن التحريض مندوب به إليه كذا وقع في الهداية)  
 قال في الفتح وأعلم ان التحريض واجب للنص المذكور لكنه لا يتصرف في التنفيل ليكون التنفيل واجبا بل يكون بغيره أيضا  
 من الموعظة الحسنة والترغيب فيما عند الله تعالى وإذا كان التنفيل أحسن خصال التحريض كان التنفيل واجبا بخبرائهم إذا  
 كان هو ادعى الخصال الى المقصود يكون اسقاط الواجب به دون غيره مما يسقطه أولى وهو المندوب فصار المندوب اختيارا لا اسقاط  
 به دون غيره لا هو في نفسه بل هو واجب بخبرائهم أما فيل في التنفيل ترجيح البعض وتوهمين آخرين وتوهمين المسلم حرام فليس بشيء  
 والاحرم التنفيل لاستلزامه محرما اه (قوله أو السرية) عطف على قوله لا يسقط لكن هذا مخالف لما في الهداية حيث  
 فرق بين العسكر والسرية فقال ولا ينبغي للامام ان ينفل بكل للأخوذ لأن نفسه ابطال حق الكل وان فعله مع السرية جاز لأن  
 التصرف اليه وقد تكون للصحة فيه اه وكذا قال الريلعي انه لو نفل السرية بالكل جاز وذكر في الاختيار كما في الهداية ونقل في  
 الدرر عن النهاية عن السير الكبير نحوه قلت لكن الذي رأيته في السر ٩٩ الكبير للسرخسي التفصيل في السرية وأنه

قال لو بعث أمير المصينة  
 سرية لا ينبغي ان ينفل  
 لهم ما أصابوا بخلاف  
 ما إذا حصل الامام مع  
 الجيش في دار الحرب ثم  
 بعث سرية ونفل لهم

والامام ان ينفل بقوله  
 من قتل قتيلا فله سلبه  
 وقوله للسرية جعلت  
 لكم الربيع بعد الخمس

ما أصابوا فانه يجوز ان  
 السرية في الاول يختصون  
 بما أصابوا بسلب تنفيل  
 الامام وليس لاهل  
 المصينة معهم شركة في

الماخوذ قهرا وعلية لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيقتها والعهر موجود في الاول والاختلاسا  
 في الثاني ولا يضر كونه بغير اذن الامام لانه يجب عليه ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن  
 بالمسلمين بخلاف الواحد والاثني لا يجب عليه نصرتهم والتقييد بغير اذن الامام ليس احترازا يا  
 لانه لو كان باذن الامام ولهم منعة فانه يخمس بالاولى ولو لم يكن له منعة كواحد أو اثنين دخل  
 باذن الامام فبغيره روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فعدا لزم نصرهم بالامداد  
 فصار كالمنعة والحاصل ان الداخل باذن الامام يخمس ما أخذه مطلقا وبغير اذنه فان كان ذا منعة  
 خمس والا لا وفي المحيط لو قال الامام ما أصبتم فهو لكم لا خمس فيه وان كانوا الامانة لهم جار  
 وان كان لهم منعة لا يجوز ان الخمس في الاول واجب بقول الامام فله ان يبطله بقوله بخلافه  
 في الثاني ولذا دخلوا بغير اذنه خمس ما أخذوه (قوله وللأمام ان ينفل بقوله من قتل قتيلا فله  
 سلبه وبقوله للسرية جعلت لكم الربيع بعد الخمس) أي بعدما دفع الخمس للأقراء لأن  
 التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض  
 فلو قال المصنف ويحب للامام ان كان أولى وقول من قال لا بأس للامام لا يخالفه لانها تستعمل  
 في المندوب أيضا كما تقدم في الخناز فلم تكن مضطرة لما تركه أولى ثم قد يكون التنفيل بما  
 ذكر وقد يكون بغيره كالدراهم والدنانير أو يقول من أخششها فهو له فإدراك في المختصر  
 مثال لا قيد لكن قالوا لو قال للعسكر كلما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو السرية لم يجز

ذلك وان المصينة من دار الاسلام ومن توطن في دار الاسلام لا يشارك الجيش فيما أصابوا فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس  
 وفي الثاني لا يختصون بالمصاب فبسل النفس فلهذا تنفيل للتخصيص على وجه التحريض فيصح اه وحاصله انه ان بعث  
 السرية من دار الاسلام لم يكن له التنفيل بكل ما أصابوا لانهم صاروا بمنزلة الجيش من العسكر لانهم كل العسكر بخلاف ما إذا بعث  
 السرية من دار الحرب لا لهم قطعة من العسكر خصهم بما أصابوا التحريض وهذا شأن التنفيل من زيادة البعض على غيرهم  
 للتحريض كما بين ذلك بعد نحو ورقة بقوله ولو بعث السرية من دار الاسلام ونفلهم الثلث بعد الخمس أو قبل الخمس كان باطلا لانه  
 ما خص بعضهم بالتنفيل وليس مقصوده فيه الا ابطال الخمس وابطال نفصيل العارس على الرجل فلا يجوز بخلاف ما إذا التناز في  
 دار الحرب ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم لان الجيش شركاؤهم في الغنيمة ففي التنفيل تخصيصهم ببعض المصاب وهو  
 مستقيم اه وحاصله ان التنفيل العام لا يصح وذلك في العسكر وفي السرية المبعوثون من دارنا لانها بمنزلة العسكر ووجهه بطلانه  
 انه ليس فيه معنى التخصيص أي زيادة البعض على الباقي بخلاف السرية المبعوثون من العسكر في دار الحرب لكن التنفيل للسرية  
 المبعوثون من دارنا لا يصح اذا كان التنفيل للكل بمعنى ان يكون جميع ما أصابوه بينهم لانه ليس فيه شيء من خلاف ما إذا نفل من

أصاب منهم شيئا المصيبة فقط فانه يصح له ان يخطو رقتين من اهل دار من قتل من قبله سلبه  
ومن أصاب منكم شيئا فهو له دون من بقي من أصحابه جاز لان فيه معنى التخصيص لان القاتل والمصيب يختص بالتفصيل بخلاف  
ما اذا نفل لهم الثلث لانه ليس فيه تخصيص البعض ولا ابطال حق أحد من الغائبين اهـ وعلى هذا يقال في العسكر أيضا لو قال  
لهم من أصاب شيئا فهو له دون من بقي جاز قياسا على السرية المبعوثه من دارنا لما علمت من انهما متحدان حكما (قوله لان فيه  
ابطال المهيمن الذي أوجبها الشرع) قال الرمي أي في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للفارس سهمان وللراجل سهم فهو على  
الحكمة اهـ قلت لكن في المصباح ١٠٠ السهم النصيب والجمع أسهم وسهمان بالضم والطاهر ان ما هنا بالضم جمع سهم

لكن كان الاولى التعبير  
بالتى بطل الذي ولو كان  
المراذيه المثنى لقال الذين  
أوجبها الشرع مع ان  
اتيانه بالالف على قصد  
الحكاية بعد فتوى  
ما قلنا والله أعلم (قوله  
وهذا بعينه يبطل الخ)  
اقول فيه نظر ظاهر لان  
قوله من أصاب شيئا فهو  
له فيه تخصيص البعض  
دون البعض وهو معنى  
التفصيل كما علمت مما  
قررناه آنفا بخلاف ما  
أصبتم فهو لكم فانه ليس  
فيه تخصيص البعض  
بل فيه ابطال التفاوت بين  
الفارس والراجل فصدا  
وكذا فيه ابطال الخمس  
قصدا ان لم يقل بعد  
الخمس وأما قوله من أصاب  
شيئا فهو له فانه وان كان  
نفسه ابطال التفاوت

لان فيه ابطال المهيمن الذي أوجبها الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم  
فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير الكبير قال في  
فتح القدير وهذا بعينه يبطل ما ذكرناه من قوله من أصاب شيئا فهو له لا اتحادا للراجل فيهما وهو  
بطلان المهيمن المنصوصة بالتسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا أصلا بانتهاه فهو أولى  
بالبطلان والفرع المذكور من المحاشي وبه أيضا ينتفى ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع  
الماخوذ حاز اذ رأى المصلحة وفيه زيادة ايجاش السابقين وزيادة القسمة اهـ ويدخل الامام  
نفسه في قوله من قتل قتيلا استحسانا لانه ليس من باب القضاء ولا تهمة بخلاف ما اذا خصص نفسه  
بعوله من قتلته للتهمة الا اذا عم بعلمه كما في الظهيرية وبخلاف ما اذا خصصهم بعوله من قتل قتيلا  
منكم فان الامام لا يستحق كما في التارخانية واذا اشترك رجلان في قتل حرى اشترى كفى سلبه  
وبعد في شرح الطحاوى بان يكون المقتول مبارزا يقاوم الكل فان كان عاجزا لا يستحقون  
سلبه ويكون غنمة وان قبضه الامام بقوله وحده لا يستحقان سلبه ولو كان الخطاب لواحد  
فساركه آخر استحق الخطاب وحده ولو خاطب واحد فمئل الخطاب برجلين فله سلب الاول خاصة  
الا اذا قتلهم معا فله واحد والحيارى تعيينه للقاتل لا للامام ولو كان على العموم فقتل رجل  
انسين واكثر استحق سلبهما ويستحق السلب من يستحق السهم أو الرضخ في شتم الذي والتاجر  
والمرأة والعبد ولا يبدأ أن يكون المقتول منهم مباح القتل حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والمجانين  
والصبيان الذين لم يعانوا ولا يشترط في استحقاق السلب سماع القاتل مقالة الامام حتى لو قتل من لم  
يسمع فله السلب لانه ليس في وسع الامام اسماع الافراد وانما في وسعه اشاعة الخطاب وقد وجد  
ولو نفل السرية ناربع وسمع العسكر دونها فلهم النفل استحسانا كذا في الظهيرية وفي التارخانية  
من قتل قتيلا فله سلبه يقع على كل قتال في تلك السفر ما لم يرجعوا وان مات الوالى أو عزل ما لم  
يمعه الثاني وان قال حالة القتال ينبغي ذلك ولو قال من دخل دار الحرب بدرع فله كذا جاز وكذا  
بدرع غير ولا يجوز ما زاد الا اذا كان فيه منفعة المسلمين بخلاف ما اذا قال من دخل بفرس كذا فانه  
لا يجوز والرمح والافواس كالدرع وقيد المصنف بالامام لان أمير السرية اذا نهاه الامام عن

وابطال الخمس أيضا لانه غير معصود كما يظهر مما علمناه عن السير وكذا قال في السير ولو قال لهم الامام لا خمس  
عليكم فيما أصبتم أو الفارس والراجل سواء فيما أصبتم كان باطلا كذلك كل تنفيل لا يفيد الا ذلك فان قيل اليس في قوله من  
قتل قتيلا فله سلبه ابطال الخمس عن السلب مع انه جائز قلنا هناك المقصود بالتفصيل التحريض وتخصيص القاتلين بابطال شركة  
العسكر عن الامتياز ثم يثبت ابطال الخمس عنها تبعا ووجدت تبعا لما لا يثبت قصدا (قوله واذا اشترك رجلان الخ) ويذهبها  
لانه لو كانوا ثلاثة أو أكثر فالقياس كذلك لان من للعموم ولكنه فيجوز لانه يؤدي الى انه لو اجتمع العسكر كلهم على قتله فله سلبه  
وليس مراده ذلك والاستحسان يحتمل وجوها أحسنها انه ان قتله قوم يرى الناس ان ذلك القتل لو خلى بينه وبينهم كان ينتصف  
نهم فله سلبه والا فلا وتسامه في شرح السير الكبير (قوله في التارخانية الخ) وكذا في شرح السير الكبير لو قال في دار الحرب قتل

ان يلقوا قتالا من قتل قتيلاً فله سلبه جازو يبقى حكم هذا التنفيل الى ان يخرجوا من دار الحرب حتى لو رأى مسلماً مشركاً فقتلوا  
خافلاً في عمل فقتله فله سلبه كما لو قتله في الصف أو بعد الهزيمة أما لو قال ذلك بعدما اصطفاوا للقتال فهو على ذكر القتال حتى ينقضي  
ولو بقي أياماً (قول المصنف وينقل بعد الاحراز من الخمس الخ) في المنبع عن الذخيرة لا خلاف بين العلماء ان التنفيل قبل الاصابة  
واحراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب أوزارها جائز ويوم الهزيمة ويوم الفتح لا يجوز لان الغنيمة فيه التحريض على القتال ولا حاجة  
اليه اذا انتهم العدو وظهر المسلمون لانهم لا يتقاعدون عن القتال حينئذ ١٠١ بل يبالغون بالتحريض فيتضمن ابطال حق

الغانمين والفقراء بلا نفع  
ولد لا ينبغي قبل الهزيمة  
والفتح من غير استئذانهما  
بل يقيد بقول من قتل  
قتيلاً قبل الفتح والهزيمة  
فله سلبه ولو أطلق في  
فهمهما ألا ترى ان طامة  
القتلى والاسارى يوم  
بدر كان بعد الهزيمة  
وقد سلموا لمن أخذهم  
وينقل بعد الاحراز من  
الخمس فطواله سلب السكك  
ان لم ينقل وهو مركبه  
وثيابه وسلاحه وماله  
وأما بعد الاحراز فلا يجوز  
الامن الخمس اذا كان  
محتاجاً له حق المحتاجين  
ولا ينبغي ان يضع ذلك في  
المحتاجين والمراد بالاحراز  
ان تقع الغنيمة في أيدي  
العسكر والسرية اه  
ملخصاً كذا في شرح  
المقننى لكن الذي في  
الزيلعي وغيره تفسير الاحراز  
بداد الاسلام ومفاده  
جواز التنفيل قبل الخمس

التنفيل فليس له أن ينقل الا اذا رضى العسكر بنقله فيجوز من الاربعه الاخماس وان لم ينقله  
ذلك لانه قائم مقام الامام ولو نقل الامام الضريبة بالثلث بعد الخمس ثم ان أميرها نقل لفتح الحصن  
أو للبارزة بغير أمر الامام وان نقل من حصصه السرية فيجوز ولا يجوز من سهام العسكر الا اذا رجعت  
السرية الى دار الاسلام قبل محاق العسكر فان نقل أميرهم حائز من جميع ما أصابوا لانه لا شركة  
للعسكر معهم فيحاز نقل أمير السرية وبطل نقل أمير العسكر ولا فرق في التنفيل بين أن يكون معلوماً  
أو مجهولاً فلو قال من جاء منكم بشئ فله منه طائفة فجاء رجل بمناجاة أو بكتاب أو برؤس قال رأى  
للأمير ولو قال له منه قليل أو يسر أو شئ أعطاه أقل من النصف والحزب النصف وما دونه وسهم رجل  
من القوم يعطيه سهم الرجل ولو قال من جاء بالف فله ألفان فجاء بالف لا يعطى الا الألف ولو قال  
من جاء بالاسير فله الاسير وألف درهم فانه يعطى ذلك والفرق وتتمام التفرعات في المحيط والتنفيل  
اعطاء الامام الفارس فوق سهمه وهو من النقل وهو الرائد ومنه النافذة الرائد على القرض ويقال  
لولد الولد كذلك أيضاً ويقال نقله تنفيلاً ونقله بالتخفيف نقلان فصيحان (قوله وينقل بعد  
الاحراز من الخمس فقط) لان سق الغيرة كدفيه بالاحراز ولا حق للغانمين في الخمس والمعطى من  
المصارف له والتنفيل منه انما هو باعتبار الصرف الى أحد الاصناف الثلاثة ولذا قال في الذخيرة  
لا ينبغي للامام أن يضعه في الغنى ويجعله نقلاً بعد الاصابة لان الخمس حق المحتاجين لا الاغنياء  
فجعله للاغنياء ابطال حقهم اه لكن تصریحهم بانه تنفيل بدل على جوازه لغنى ومن الجيب  
قول الزيلعي لا يجوز للغنى فان ظاهر ما في الذخيرة عدم الحرمة (قوله والسلب السكك ان لم ينقل)  
أى لا يختص به القاتل عند قتاله ما خوذ بقوة الجذب فيكون غنيمة فيقسم بينهم فجملة العنايم كما  
نطق به النص وقال عليه السلام تحبش بن أبى سلة لبس لك من سلب قتيلك الا ما طاب به نفس  
امامك وأما قوله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه فيجوز له نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيجوز له  
على الثاني لما روينا (قوله وهو مركبه وثيابه وسلاحه وماله) أى السلب ما ذكره لا عرف وفي  
المغرب السلب المسلوب وعن اللب والازهرى كل ما على الانسان من اللباس فهو سلب وللنقل فيه  
كلام اه وفي العاموس السلب بالتحريك ما سلب وجهه اسلاب ودخل في مركبه ما كان عليه  
من سرج وآلة وماع المقتول سامل لما كان في رسته أو على دابته وماع ادلك مما هو مع علامه  
أو في بيته أو في خيمته فليس بسلب أطلقه فشمع ما اذا كان السلب عند المشرق عار به من صبي أو امرأة  
لانه يستغنم مالهما كمال البالغ وما اذا كان السلب ملكاً مسلم دخل دارهم بانه ان غصبه المشرك

يوم الفتح والهزيمة الا ان يقال انه غير معتبر المفهوم بدليل ما روينا في شرح السير الكبير قال أبو حنيفة لا تنقل بعد الاحراز  
الغنيمة وأهل الشام يجوزونه بعد الاحراز وما قلنا دليل على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض وذلك قبل الاصابة لا بعدها ولا به  
لأبواب الاختصاص ابتداء لا لا بطلان حق ثابت للغانمين وفي التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق ثم أحاب عما ورد من التنفيل  
بعد الاحراز بانه كان من الخمس (قوله وان ظاهر ما في الذخيرة عدم الحرمة) قال في النهر ممنوع بل ظاهر في الحرمة كما قاله  
الشارح لان ابطال حق الغير لا يجوز اه وأما تعبيره بلا ينبغي فلا يقتضى عدم الحرمة لانه غير مطرد فيما تركه أولى ألا ترى الى

باب استيلاء الكفار  
سعى الترك الروم وأخذوا  
أموالهم ملكوها وملكوا  
ما بقى من ذلك ان  
غلبنا عليهم وانظروا  
على أموالنا وأحزوها  
بدلوهم ملكوها

قول الهداية وينبغي  
للمسلمين ان لا يفسدوا  
وقولها ولا ينبغي ان يبيع  
السلاح منهم وقول المتن  
في الايمان ومن حلف  
على معصية ينبغي ان  
يحنت وهو شائع في  
كلامهم (قوله سبق قلم)  
قال الرمي أي من بعض  
الناسخ والذي في نسخنا  
من الزباني فله فرسه  
كافي المحيط  
باب استيلاء الكفار  
(قوله قافي النهاية من  
ان الترك الخ) قال في  
النهر لا مخالفة بينهما  
بوجه فان كلام الروم  
والترك اسم جنس جي  
حتى يفرق بينهما وبين  
مفرده بالياء كزنج وزنجي  
وغاية الامر ان الترك  
الذي هو جمع تركي جمع  
على اترك وهذا لا ينبغي  
صاحب النهاية

المتفق لا يملك الاستيلاء فالتصريح على المسلم عنه ولو أخذ المشركون شيئا من مقتول ثم انهم  
نهبوا غنيمة ولا شيء للقاتل لانهم ملكوه بالاستيلاء فبطل ملك القاتل ثم ملكه الغزاة وان لم يدبر انهم  
أخذوه فان كان منزوعا عنه فهو في لاثبات يدهم عليه بالنزع والافه للقاتل وان جرم المشركون  
أوجلاه على دابته وعليها سلاحا بخلاف ما اذا جلاوا أسلحتهم وأمتعهم عليها فانه في عول ووجد على دابة  
بعد ما سار العسكر مرحلة أو مرحلتين ولا يدري أكان في يد أحد أو لا فهو للقاتل قياسا لاستحقاقا  
ولو قال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل راجل راجلا ومع غلامه فرسه قائم بجنبه بين الصنفين يكون  
للقاتل فرسه اذا كان فرسه مع غلامه بقرب منه لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال  
فارسا وهذا كذلك وان لم يكن بجنبه في الصنف فلا يكون له ولو قتل مشركا على برذون كان له لانه  
يسمى فارسا ولو كان على حمار أو بغل أو جمل لا يستحق السلب لان ركب هذه الاشياء لا يسمى  
فارسا ولذا لا يستحق سهم الفارس كذا في المحيط وبه علم ان ما ذكره الشارح عن المحيط بانه قال الامام  
من قتل قتيلا فله سلبه سبق قلم وانما اللذ كور في المحيط فله فرسه والدليل عليه انه قال آخر الو كان  
راكبا على بغل ونحوه لا يكون له ولو كان التنفيل بلفظ السلب لاستحقاقه لان المركب اعم منه ومن  
الفرس قال في القاموس المركب كقعدوا حذرا كركب البحر اه وفي الهداية ثم حكم التنفيل  
قطع حق الباقي فاما الملك وانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامير من  
أصاب حارية فهي له فأصابها مسلم واستبرأها لم يحزله وطؤها وكذا لا يبيعها هذا عند أبي حنيفة  
وأبي يوسف وقال محمد له أن يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقبضة  
في دار الحرب والشراء من المحرري ووجوب الضمان بالانلاف فدقيل على هذا الاختلاف اه  
والله سبحانه وتعالى أعلم

باب استيلاء الكفار

شامل لشئ من استيلاء بعضهم على بعض واستيلائهم على أموالنا فقدم الاول (قوله سعى الترك  
الروم وأخذوا أموالهم ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السلب لان الكلام  
فيما اذا كان الكل في دار الحرب لان الكافر يملك بمسيرة سبب الملك كالاخطاب فكذا بهذا  
السبب وفي القاموس الروم بالضم حيل من ولد الروم بن عيص ورجل رومي والجمع روم والترك بالضم  
حيل من الناس والجمع اترك اه خافي النهاية من أن الترك جمع التركي والروم جمع الرومي ففيه  
نظر لا يخفى (قوله وملكها ما نجدهم من ذلك ان غلبنا عليهم) اعتبارا بسائر أملاكهم أطلقه فتشمل  
ما اذا كان بيننا وبين الروم موادة لاننا لم نغدرهم انما أخذنا ما لا نخرج عن ملكهم ولذا حل لنا أن  
نشتري ما غنمه إحدى الطائفتين من الأخرى اساذ كرنا وفي الخلاصة والاحراز بدار الحرب شرط  
أما بدارهم فلا ولو كان بيننا وبين كل من الطائفتين موادة واقتلوا في دارنا لا نشتري من الغالبين  
شيئا لانهم لم يملكوه لعدم الاحراز فيكون شراؤنا غدرنا بالآخرين فانه على ملكهم وأما ما اقتلت  
ما اتقتان في بلدة واحدة فهل يجوز شراء المسلم المستامن من الغالبين نقسا أو مالا ينبغي أن يقال ان  
كان بين المأخوذ والأتخذ قرابة محرمة كالامية أو كان المأخوذ لا يجوز بيعه لالاخذ لم يجز الا ان دانوا  
بذلك عند الكرخي وان لم يكن فان دانوا بان من قهر آخر ملكه حاز الشراء والافلا كذا في فتح  
القدير (قوله وان غلبوا على أموالنا وأحزوها بدلهم ملكوها) وقال الشافعي لا يملكونها لان

على منافاة الدليل وهو

قوله تعالى نطق لكم ما في الأرض جميعا فإنه يقتضي اباحة الاموال بكل حال وانما ثبت ضرورة تمكن المحتاج من الانتفاع فاذا زالت المكنة من الانتفاع عاد مباحا كذا في الفتح (قوله والمحظور لغيره الخ) جواب عن قول الشافعي والمحظور لا ينتهض سببا للملك بان ذلك في المحظور

وان علينا عليهم فن وجد ملكه قبل القسمة أخذه مجانا وبعد ما بالقيمة او وبالثمن لو اشتراهنا بحر منهم

لنفسه اما المحظور لغيره فلا فاما وجدناه صلح سببا لكرامة توقي الملك وهو الثواب كما في الصلاة في الارض المعصوبة ذنا طسك الملك الانبيوي كذا في الفتح (قوله وفي التاجار حاشيه وان أقام أحدهما بينهما الخ) قال فيم بعده هذه المسئلة هذا الذي ذكرنا كله اذا اختلفا في مقدار الثمن الذي اشتراه المشتري من العدو اما اذا اختلفا في مقدار قيمة العوض الذي اشتراه

الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينقض سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على مالهم وهذا لان العصمة ثبتت على منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع واذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على الحل حالا وما سلا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تقوى الملك وهو الثواب الاجل فسا طنك بالملك العاجل قيد بالاحراز لانهم لو استولوا عليها فظهرنا عليهم قبل الاحراز وانها تكون لملكها بغير سبي ولو اقتسموها في دارنا لم يملكوا وفي المحيط يفرض علينا اتباعهم ومقاتلتهم لاستغناء الاموال من أيديهم ما داموا في دار الاسلام وان دخلوا بها دار الحرب لا يفرض علينا اتباعهم والاولى اتباعهم بخلاف الدراري يفترض اتباعهم مطلقا واذا المصنف رحمه الله انهم لو أسلموا فلا سبيل لاربابها عليها كذا في شرح الطحاوي (قوله وان علينا عليهم فن وجد ملكه قبل القسمة أخذه مجانا وبعد ما بالقيمة) لقوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير ثمن وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقسمة ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ بنظره الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذ به بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة طامة فيفعل الضرر فياخذ به بغير قيمته أطلقه فشمع ما اذا تركه أخذه بعد العلم به زمانا طويلا بعد الانحراج من دار الحرب كما سيأتي وأشار بقوله بغير ثمن الى ان الكلام في القيسي لان النفدين والمكيل والموزون لا سبيل له عليه بعد القسمة لانه لو أخذه أخذه مجانا وذلك لا يفيد وقبل القسمة يأخذه مجانا كذا في المحيط وفي التاجار حاشيه عبد مسلم سباه أهل الحرب فآذنه سببه ثم غلب عليه المسلمون أخذه مولاه بغير ثمن وذلك العتق باطل ولو آذنه بعد ما أخرج المسلمون قبل القسمة جاز عتقه عبد مسلم أسره العدو وأحرزه بدارهم ثم انقأ منهم وأخذ شيئا من أموالهم وخرج هاربا الى دار الاسلام فأخذه مسلم ثم جاءه مولاه لم يأخذه منه الا بالقيمة في قول محمد وما في يده من المال فهو لمن أخذه ولا سبيل للمولى عليه وأما في قياس قول أبي حنيفة فان المولى يأخذ العبد بغير شيء لانه لما دخل دار الاسلام صار في جماعة المسلمين يأخذه الامام ويرفع خسه ويقسم أربعة اجسام بين الغائب ثم يرجع محمد عن قوله وقال اذا أخذه مسلم فهو غنمة أخذه وأحسه اذا لم يحضر المولى واجعل أربعة اجسام العبد والمال الذي له الاخذ فان طاه ولاء بهد ذلك أخذه بالقيمة وان طاه مولاه قبل أن يخلص أخذه بغير شيء اه وفي الملحق عبد أسره أهل الحرب والحقوق بدارهم ثم أبى منهم يرد الى سيده وفي رواية يعنى اه (قوله وبالثمن لو اشتراهنا بحر منهم) أي لو اشترى ما أخذه العدو منهم باجر وأخذه الى دار الاسلام أخذه مالكة العدم بثمانه الذي اشترى به التاجر من العدو لانه يتضرر بالاخذ مجانا ألا ترى انه وقع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلنا ولو اختلف المولى والمشتري منهم في قدر الثمن والامول قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البينة كذا في المحيط وفي التاجار حاشيه وان أقام أحدهما بينه فبطل وان أقام فاعلى قولهما البينة بينة للمولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري أراد بالثمن البديل فشمع ما اذا اشتراه بعرض فانه يأخذه بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه ويرد على

من العدو وأقاما جميعا البينة فذكر محمد ان البينة بينة المشتري من العدو وقال وهذا قول أبي يوسف ولم يذكر قول أبي حنيفة في

هذه المسئلة اه

وان قاعينه وأخذ  
ارشه

(قوله لم يكن للمالك أخذه)  
قال في النهر يعني بالخمر  
والخمر بره مقتضى ما مر  
انه يأخذه بقيمة نفسه  
وبه صرح في السراج اه  
وعبارة صاحب السراج  
في الجوهرة وان اشتراه  
بخمر أو خنزير أخذه  
بقيمة الخمر وان شاء تركه  
انتهت وفي التارخانية  
ولو كان المشتري اشترى  
هذا الكرم منهم بخمر أو  
خنزير وأخرجه الى دار  
الاسلام لم يكن للمالك  
القديم ان يأخذه على  
الروايات كلها اه والذي  
يظهر ان المبيع ان كان  
مثليا أخذه بقيمة الخمر  
وان كان قيميا بقيمته  
نفسه والاول محل كلام  
الجوهرة والثاني محل  
كلام السراج ولا ينافيه  
ما في التارخانية فتأمل  
وراجع

المشتري ما لو اشتراه التاجر بمثل قدره أو وصفه فانه لا يأخذه للمالك القديم لعدم القابلية سواء كان  
المبيع صحيحا أو فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل من نفسه قدره أو بآرد آمنه وصفه فان له ان يأخذه لانه  
مفسد ولا يكون ربلا لانه يستخلص ملكه فهو في الحقيقة قداء لا عوض فلو كان اشتراه بمثل نفسه  
فليس للمالك أخذه ولو كان اشتراه بخمر أو خنزير لم يكن للمالك أخذه باتفاق الروايات ولو أخذ  
المشركون ألف درهم قد سببت المال لرجل وأحزوها فاشترها التاجر بالف درهم غلة وتفرقوا عن  
قبض لم يكن للمالك ان يأخذها على الروايات كلها بمثل الغلة التي نفعها كذا في التارخانية سمع  
انه في الاخيرة مشكل لانه بآرد آمنه وصفه في ان يكون للمالك الاخذ وهو هنا مسائل لا بأس  
بإيرادها تكثيرا للفوائد منها ان العين المحرزة لو كانت في يد مستأجر أو مودع أو مستعير هل له  
الخاصة والاسترداد أم لا قالوا للمستأجر ان يخاصم في المغنوم ويأخذه قبل القسمة بغير شيء وكذا  
المستعير والمستودع واذا أخذه المستأجر عاد العبد الى الاجارة وسقط عنه الاجر في مدة أمره وان كان  
بعد القسمة فلم يستأجر أخذه بقيمة وان أنكر الذي وقع في سهمه الاجارة فأقام المستأجر البينة  
قبلت بينته وثبتت الاجارة وليس للمستعير والمستودع الخاصة بعد القسمة فكان بمنزلة الاجنبي  
ومنها لو وهبها العدو لمسلم وأخرجها الى دار الاسلام أخذها المالك بقيمتها لانه ثبت له ملك خاص فلا  
يزال الا بالقسمة ومنها لو أسر العدو الجارية البيعة قبل القبض وتقد الثمن ثم اشتراها رجل منهم  
يأخذها البائع بالثمن ولا يكون متطوعا لانه يحجب به حقه فيرجع به على المشتري والثلث الثاني  
واجب على المشتري الثاني بعقده ومنها اذا وقع العبد المأسور في سهم رجل فدبره أو اعتقه جاز ولا  
يبقى للمولى عليه سبيل لان المأسور منه لا يملك نقض تصرف المالك في المأسور ولو زوجه أو وليت من  
الزوج له أخذها وولدها لان التزويج لا يمنع النفل ولا يفسخ النكاح وان أخذ عقرها أو أورش جنابة  
عليها ليس للمولى عليها سبيل لان الولد من اجزائها وهي كانت مأكلة والعقر والارش لم يكن من  
اجزائها وانما وجب في ملك مستأنف للمشتري ولانهم من ذوات الامثال فلا تجرى فيهما المقاداة  
لانها لا تقيد ومنها ان الموصى ان يأخذ المأسور ليقم من مشريه بالثمن ولا يأخذه لنفسه بشرط  
أن يكون الثمن مثل قيمته ومنها لو رهنه المشتري فليس للمولى عليه سبيل حتى يفتكه ولا يجبر على  
الافسك الا أن يتطوع بإداء الدين ثم يعطى الثمن فله ذلك بخلاف ما اذا آجره المشتري فلم يولى  
أخذه وابطال الاجارة لانها تفسخ بالاعذار وهذا عذر بخلاف الرهن ومنها لو أسروا عبدا في عنقه  
جنابة أو دين فرجع الى مولاه القديم والكل في رقبته وان لم يرجع اليه أو رجع بملك مبتدأ بجنابة  
العمد والدين بحاله وسقطت جنابة الخطأ لان العمد متعلق بروحه والدين بذمته واما الخطأ فتعلق  
بماله ابتداء فاذا خرج عن ملك المولى الى ملك من لا يخلفه بطل السك كفا في المحيط (قوله وان فقا  
عينه وأخذ ارشه) وصليته أي للمالك أن يأخذ بالثمن من التاجر وان كانت عينه فقئت أو أخذ  
التاجر أرسها يعني لا يحيط شيئا من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها  
شي من الثمن بخلاف السفعة لان الصفة لما تحولت الى الشفع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة  
المشتري شراء فاسدا او اوصاف تضمن فيه كما في الغصب أما هنا المالك صحيح فافترقا واما الثاني فلان  
المالك فيه صحيح فلو أخذه أخذه بمثله وهو لا يقيد بظاهر ما في فتح القدير ان الفاقئ غير التاجر فانه  
قال ولو أنه فقاعنه عند الخازي المصوم له وأخذ قيمته وسلمه لفاقئ فالمالك الاول أخذه من  
الفاقئ بقيمته اعني عند أي خفيفه وقالا بقيمته ما يماهي التي أعطاهم الذاق للمولى والفرق

لا في حنيئة ان فوات الطرف هنا بفعل الذي ملكه باختياره فكان بمنزلة ما لو اشترى سائما ثم قطع  
طرفه باختياره فكان راضيا بتنقصه بخلاف مسألة الكتاب لان الفاقئ غيره بغير رضاه اه  
ومصرح في المحيط بان المشتري اذا فاقأ عينها بالحكم كذلك وعن محمد انه تسقط حصته من الثمن  
وهذا بمنزلة الشفعة اذا هبتم المشتري البناء سقط عن الشفع حصته البناء فكذا هذا اه فعلى رواية  
محمد لا فرق بين مسألة الكتاب والشفعة اذا الوصف لا يقابله شيء الا اذا صار مقصودا بالالتلاف وهو  
موافق لما ذكره في البيوع لكن ظاهر الهداية الفرق بين مسألة الكتاب والشفعة وهو الحق  
ولا فرق في الفاقئ بين ان يكون الناجر أو غيره ولهذا قال السارح الاوصاف لا يقابلها شيء من  
الثمن في ملك صحيح بعد القبض وان كانت مقصودة بالالتلاف بخلاف الشفوع لان سراءه من غير  
رضا الشفع مكرهه وملكه ينتقض من غير رضاه واشبه البيع القاسد اه ولو أخرجه المشتري  
من العدو عن ملكه بعوض ياخذ به المالك القديم بذلك العوض ان كان مالا وان كان غير مال  
كالصلح عن دم أو هبة أخذ به بقيمته ولا ينتقض نصرفه بخلاف الشفع لان حقه قبل حق المشتري  
فينتقض تصرف المشتري لاجله والتفديد العين اتفاقا لان اليد لو قطعت بالحكم كذلك ولو ولدت  
التجارة عند المشتري فاعتق المشتري أحدهما أخذ الباقي منهما بجميع الثمن لان الفساد  
لا يتوزع ما بقي شيء من الاصل أو ما تولد منه وعن محمد ان أعتق الام أخذ الولد بحصته من الثمن  
وليس الولد كالارث كذا في المحيط وفي المغرب فقا العين غارها بان شق حديقها والقلع أن يبرع  
حديقها بعروقها والارث دية الجراحات والجمع أروش اه (قوله فان تكررا الاسر والشراء أخذ  
الاول من الثاني شمنه ثم القديم بالثمنين) يعني لو أسر العبد مرتين واشتراه في المرة الاولى رجل وفي  
الثانية رجل آخر كان حق الاخذ من المشتري الثاني للمشتري الاول بما اشترى لان الاسر ورد على  
ملكه وافاد انه ليس للمالك القديم أن يأخذ من المشتري الثاني ولو كان المشتري الاول غائبا  
أو كان حاضرا الا انه أي عن أخذه لان الاسر ما ورد على ملكه فاذا أخذ المشتري الاول من الثاني  
شمنه فقد قام عليه بالثمنين فكان للمالك القديم أن يأخذ بالثمنين ان شاء من المشتري الاول لانه  
قام عليه بهما وافاد بتعبيره بالاخذ المفيد للتخلص أن المشتري الاول لو اشتراه من الثاني ليس للقديم  
أخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول ولم يعد ملكه للقديم  
وانما ملكه بالشراء الجديد نه وقد تكررا الشراء لان المشتري الاول لو كان وهبه له أحده مولاه  
من الموهوب له بقيمته كالوهاب الكافر لمسلم وقد تكررا الاسر لانه لو لم يسكر ركا اذا باع المشتري  
من العدو والعبد من غيره أخذه المالك القديم من الثاني بالثمن الذي اشتراه به ان شاء فمثله وان قيميا  
بان كان اشتراه مقايضة فقيمته لان المشتري الثاني قائم مقام المشتري الاول وليس للقديم أن  
ينقض العقد الثاني قيا أخذه من المشتري الاول بالثمن للمولى الاروايقا بن سماعة عن محمد وظاهر  
الرواية الاولى والوجه في المبسوط (قوله ولا على كون حونا ومديرا وأم ولينا ومكاتبنا ونكاحنا عليهم  
جميع ذلك) يعني بالغلبة لان السب انما يفيد المالك في محله والمحل المال المباح والحرم موصوم  
بنفسه وكذا من سواه لانه ثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء  
على جنائيتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء ويترفع على عدم ملكهم هؤلاء أنهم لو أسروا أم ولد  
لمسلم أو مكاتباً أو مديراً ثم ظهر على دارهم أخذه مالكة بعد العمة بغير شيء وعوض الامام من وقع  
في قسمه من بيت المال قيمته ولو اشترى ذلك تاجر منهم أخذه منه بغير ثمن ولا عوض (قوله وان

فان تكررا الاسر والشراء  
أخذ الاول من الثاني  
شمنه ثم القديم بالثمنين  
ولا يملكون حونا ومديرا  
وأم ولينا ومكاتبنا ونكاحنا  
عليهم جميع ذلك وان

ثمة اليهم جل فأخذوه ملكوه) لتحقيق الاستيلاء اذ لا يد الجحماء لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد  
 بالجل اتفاني وانما المقصود الدابة كما عبر بها في الخط وفي المغرب نداء البعير ففسر ندودا من باب  
 ضرب (قوله وان ابن اليهم من لا) أي لا يملك كونه بالأخذ عند أي خيفة وقال لا يملك كونه لان  
 العصة لحق المالك لقيام يده وقدر الت ولهذا لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه وله أنه ظهرت يده  
 على نفسه بالخروج من دارنا لان سعوط اعباره لتحقيق يد المولى عليه كيناله من الانقاع  
 وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار موصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد في  
 دار الاسلام لان يد المولى باقية لقيام يدها في الدار فتح ظهور يده وادالم ثبت الملك لهم عنده يأخذه  
 المالك القديم بغير شيء موهوبا كان أو مشترى أو ممتوما قبل القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه  
 من بيت المال لانه لا يمكن إعادة القسمة لتفرق الغائب وتعترا اجتماعهم وليس له على المالك  
 جعل الا حق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه أطلق في المالك للفقن فشمع المسلم والدمي وأطلق  
 الفقن وهو مفيد بكونه مسلما لانه لو ارتد فابى اليهم فأخذوه ملكوه اتفاقا ولو كان كافرا من  
 الاصل فهو دمي تبع لمولاه وفي العبد الذي ادا ابن قولان ذكره مجمل الاثمة كذا في فتح العدير وفي  
 شرح الوقاية الخلاف فيما اذا أخذوه قهرا أو قيدوه وأما الدمي يكن قهرا فلا يملك كونه اتفاقا اه (قوله  
 ولو أبق فرس أو متاع فاشترى رجل كله منهم أخذ العبد مجانا وغيره بالثمن) يعني عبد الامام رضي  
 الله عنه وقال لا يأخذ العبد موما معه بالثمن اعتبارا للحالة الاجتماعية بحالة الانفراد وبقيدنا الحكم في  
 كل فرد ولا نكون يده على نفسه مانعة من استيلاء الكفار على ماله لقيام الرق للمانع للملك  
 بالاستيلاء كغيره في العاموس المتاع المنفعة والسلعة والاداة وما تمتعت به من الخواشي اه والمراد  
 الثاني ها (قوله وان ابتاع مستامن عبدا مؤمنا وأدخله دارهم أو آمن عبدا مؤمنا فجاءنا أو طهرنا  
 عليهم عتق) بيان لمستلمين الاولي أن الحر في ادا دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وأدخله  
 دار الحرب عتق عند أي خيفة وقال لا يعنى لان الازالة كالتبعية بطريق معين وهو البيع  
 وقد اعطى ولاية الحرب عليه فبقى في يده عبد اولاي خيفة رجه الله أن يحايض المسلم عن دل الكافر  
 واجب في عام الشرط وهو تبين الدارين مقام العلة وهو الاعناق تحليصه كما يقام مضي ثلاث  
 حبض مقام التغريب فيما اذا أسبت المرأة في دار الحرب قيد يكون الحر في ملكه في دار الاسلام لان  
 العبد المسلم اذا أسرته الحرب من دار الاسلام وأدخله داره لا يعنى عابه اتفاقا ما عنده مما فظاهر  
 وأما عبده فلا مانع من عمل المقتضي عله وهو حق استرداد المسلم وعلى الخلاف السابق لو أسلم عبد  
 الحرب ولم يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم أو دمي أو حر في دار الحرب يعني عنده حلالهما  
 لان العتق في دار الحرب يعمد روال القهر الخاص وقد عدم اذ زال قهره الى المشتري فصار كالمالك كان  
 في يده وله أن قهره زال حقيقة بالبيع وكان اسلامه بوجوب ازالة قهره عنه الا انه نعترا الخطاب  
 بالازالة فاقم ماله أثر في روال المالك قام الازالة وهو البيع والتقييد بايمان العبد اتفاقا ادلو كان  
 دميما والحكم كذلك لانه يغير على بيعه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب كما في النهاية الثالثة لو أسلم عبد  
 الحرب ثم خرج اليها أو طهر على الدار فهو حر وكذا اذا خرج عبدهم الى عسكر المسلمين وهم أحرار  
 لما روي أن عبيدا من عبيد الطائفة أسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرض  
 بعتهم وقال هم عتاء الله تعالى فبيدهم حر وأوطه ورناله ادا أسلم ولم يوجده فهور فيق الى أن  
 نشر به مسلم أو دمي فيسوق في شرح الطحاوي ادا لم يوجده لم يعنى الا اذا عرصه المولى على البيع من

ثمة اليهم جل فأخذوه  
 ملكوه وان أبق اليهم قن  
 لا ولو أبق فرس ومتاع  
 فاشترى رجل كله منهم  
 أخذ العبد مجانا وغيره  
 بالثمن وان ابتاع  
 مستامن عبدا مؤمنا  
 وأدخله دارهم أو آمن  
 عبدا مؤمنا فجاءنا أو طهرنا  
 عليهم عتق

مسلم أو كافر فثبتت عقوبة العبد قبل المشتري البيع أو لم يقبل لأنه ما عرضه ففقد رضاه بزوال ملكه  
والتقسيم ببيعانه في دار الحرب اتفاقاً إذا خرج من غنم المولاه وأمن في دار الإسلام فالحكم كذلك  
بمخلاف ما إذا خرج باذن مولاه أو بامر له حاجته فأسلم في دار فاقان حكمه أن يبيعه إلا ما ويحفظ عنه  
لمولاه الحر في لانه لما دخل بأمان صارت رقبته داخله فيه كما لو دخل سيده به وبما معه من المال  
وفي شرح الطحاوي ولا يثبت ولأه العبد الخارج النامس لا حد لأن هذا عتق حكيم والله سبحانه  
وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب المستأمن

### باب المستأمن

دخل تاجراً ثم تعرضه  
لشيء منهم فلو أخرج شيئاً  
ملكه ملكاً محظوراً  
فيتصدق به

### باب المستأمن

آخره عن الاستيلاء لأن الاستيلاء يكون بالقهر والاستئمان يكون بعد القهر (قوله دخل تاجراً  
ثم تعرضه لشيء منهم) أي دخل المسلم دار الحرب بأمان وعبر عنه بالاجزائه لا يدخل دارهم  
إلا بأمان حفظاً للماله وأمناً حرم عليه لانه ضمن بالاستئمان أن لا يتعرض لهم فالتعرض بعد ذلك يكون  
عدواً والغدر حرام إلا إذا عذر به ملكهم فأخذ ماله أو حبسه أو فعل غيره يعلم الملك ولم يمنعهم لأنهم هم  
الذين نقضوا العهد فبالتأجير لأن الأسير يباح له التعرض وإن أطلقوه طوعاً لأنه غير مستأمن  
فهو كالمخلص فحوز له أخذ المال وقيل النفس دون استباحة الفرج لانه لا يحل إلا بالملك  
ولا ملك قبل الإحراز بداراً إلا إذا وجد من لم يملكه أهل الحرب من امرأته وأم ولده ومديرته  
فيباح له وطؤها إذا وطئهن أهل الحرب فتحت العدة للشبه فلا يجوز وطؤها حتى تنقضي  
عدته بخلاف أمنه المأسورة لا يحل وطؤها مطلقاً لأنها مملوكة لهم وأطلق الشيء فتعمل الفوس  
والأموال حتى أمه التاجر المأسورة لأنها من أملاكهم ولا يدخل تحت مزرجه وأم ولده ومديرته  
لأنهن غير مملوكات لهم فيحوز للتاجر العرض لهن وكذا لو أغار أهل الحرب الذين فيهم مسلمون  
مستأمنون على طائفة من المسلمين فأسروا دارهم فخر وأبهم على أولئك المستأمنين وجب عليهم  
أن ينقضوا عهودهم ويقاتلوهم إذا كانوا قد دون علسه لأنهم لا يملكون رقابهم فيعيرهم في أيديهم  
تقرير على الظلم ولم يضمنوا ذلك لهم بخلاف الأموال لأنهم ملكوها بالأحراز وقد ضمنوا لهم أن  
لا يتعرضوا لأموالهم وكذا لو كان المأخوذ دراري الحوارج لأنهم مسلمون ومن العروع النعمانية  
ما في المسوط لو أغار قوم من أهل الحرب على أهل الدار إلى فيهم المسلم المستأمن لا يحل له قتل  
هؤلاء الكفار إلا أن خاف على نفسه لأن القتال لما كان تعرضاً له على الهلاك لا يحل إلا  
لذلك أولاً علاه كلمة الله وهو إذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الأعداء كلمة الكفر أه وفي  
المحيط مسلم دخل دار الحرب بأمان فغادر رجل من أهل الحرب بأمان ولده أو عمه أو أخاه أو  
قهرها ببيعها من المسلم المستأمن لا يشتريها منه لأن الحر في أن ملكها بالقهر فقد صارت حرة فادانها  
فقد باع الحرة ولو قهر حرة في بعض أحوالهم ثم جاءهم إلى المسلم المستأمن فباعهم منه بطلان كان  
الحكم عندهم أن من قهر منهم صاحبه فقد صار ملكه حاز الشراء لانه باع المملوك وإن لم يملكه لا يجوز  
لانه باع الحر (قوله فلو أخرج شيئاً ملكه ملكاً محظوراً فصدق به) لو رواد الاستيلاء على مال مباح  
إلا أنه حصل بسبب الغدر وأوجب ذلك خيئافه فتؤمر بالصدق به وهذا لأن الخطر فيه لا يمنع انعقاد  
الصدق على ما يسهل أو أداها محظرة وحوب التصديق أنه لو كان المأخوذ حرة حرة لا يحل له وطؤها  
ولا المشتري منه بخلاف المشتراة شراراً إذا كان حرة وطئها على المشتري خاصة وتحتل للمشتري منه

فإن أدانته حربي أو أدانته  
حربي أو غصب أحدهما  
صاحبه ونزح النكاح  
يقض بشئ وكانوا كذا  
حريسين فبذلك ثم  
استأمنوا وان خرجا مسلمين  
قضى بالدين بينهما  
لا بالغصب مسلمان  
مستأمنان قتل أحدهما  
صاحبه تحب الديه في  
ماله والكفارة في الخطأ  
ولاشئ في الأسيرين سوى  
الكفارة في الخطأ كقتل  
مسلم أسلمة

(قوله والظاهر عدم  
تخصيصه بالبيع وأنه  
لا يشمل القرض) كذا في  
بعض النسخ وفي بعضها  
وظاهره تخصيصه بالبيع  
وأنه لا يشمل القرض وفي  
بعضها وظاهره عدم  
تخصيصه بالخ وهذا هو  
المناسب قال في النهر  
بعد ذكره ما في القاموس  
لكن في المغرب أدتبه  
وديته أفرضته وعلى هذا  
خا في الكتاب يشمل  
القرض أيضا لكن في  
طلبة الطلبة أدان  
بالشد يد من باب  
الاقتعال أي قبل الدين  
والدين غير القرض لأن  
العرض اسم لما يقرض  
وبعض والدين اسم لما  
يصير في الذمة وقد قيل  
أن اسم الدين شامل لجميع

لأن النكاح منه لشيء حق للبائع في حق الاسترداد وبيع المشتري انقطع جف ذلك لأنه باع بها  
فلم يثبت له حق الاسترداد وهناك الكراهة للفسد والمشتري الثاني كالأول فيه وفي الأول الجنية مسلم  
تزوج امرأة في دار الحرب وكانت كافرة فأعطى للزب صداقها فأضمر في قلبه أنه يبيعهها فخرج بها إلى  
دار الإسلام فأراد بيعها والبيع باطل وهي حرة برئيه إذا خرجت معه طوطا لأن أهل الحرب لغا  
يملكون بالقهر في دار الحرب فأدالم يقهر في دار الحرب ويخرجت معه إلى دار الإسلام بغير قهر لا تصير  
ملكاً له اه وفي فتح القدير وعلم أنهم أخذوا في تصويرها ما إذا أضمر في نفسه أنه يخرجها لبيعها  
ولا بد منه لأنه لو أخرجها كرها لهدأ الغرض بل لا اعتقاده أن له أن يذهب بزوجه حيث شاء إذا  
أوفاهما بمحل مهرها ينبغي أن لا يملكها اه وقيد بالانحراج لأنه إذا غصب شيئاً في دار الحرب وجب عليه  
التوبة وهي لا تحصل إلا بالرد عليهم فأشبهه المشتري شراء واسداً كذا في المحيط (قوله فإن أدانته حربي  
أودان حربي أو غصب أحدهما صاحبه وخرج النكاح يقض بشئ) أما الأدانة فلأن القضاء يعتمد  
الولاية ولا ولاية وقت الأدانة أصلاً ولا وقت القضاء على المستأمن لأنه ما التزم حكم الإسلام فيما مضى  
من أفعاله وإنما التزم ذلك في المستقبل وأما الغصب فلأنه صار ملكاً للذي غصبه واستولى عليه  
لمصادفه ما لا غير معصوم على ما ينافي قيد القضاء لأن المسلم يبقى برد الغصب وإن كان لا يحكم عليه به  
لأنه عذر كذا ذكره الشارح وسكت عن الاقتناء قضاء الدين وفي فتح القدير يبقى بانه يجب عليه قضاء  
الدين فيما بينه وبين الله تعالى وذكر الشارحون أن الأدانة البيع بالدين والاستدانة الإتياع  
بالدين والظاهر عدم تخصيصه بالبيع وأنه لا يشمل القرض لما في القاموس أدان واستدان وتدين  
أخذ ديناً والدين ماله أحل ومالا أجل له فقرض وأدان اشترى بالدين أو باع بالدين ضد اه مع  
أنه في الحكم هنا لا فرق بينهما لأن أحدهما لو أقرض الآخر في دار الحرب شيئاً ثم خر حالم يقض  
بشئ (قوله وكذلك لو كانا حريسين وفعلاً ذلك ثم استأمنوا) أي الأدانة والغصب ثم دخلا داراً ما مان لم  
يقض بشئ لما يبياه وفي المحيط خرج حربي مع مسلم إلى العسكر وادعى المسلم أنه أسير وقال كنت  
مستأمناً فالقول للحربي الأداة قامت فرينة كدونه مكتوباً أو مغلولاً أو كان مع عنده من المسلمين  
(قوله وإن خرهما مسلمين فبذلك ثم استأمنوا) أي أسلم الحريان في دار الحرب ثم خرجا  
مسلمين بعد الأدانة أو الغصب لأن المداينة وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضاء  
لا لتمامها بالاحكام بالإسلام وأما الغصب فلما يبيده أنه ملكه ولا خيب في ملك الحر بي حتى يؤمر  
بالردود وما إن المسلم ادخل دارهم بامان فادانته حربي أو غصب منهم شيئاً يقضي بالردوان لم يقض  
عليه (قوله مسلمان مستأمنان قتل أحدهما صاحبه تحب الديه في ماله والكفارة في الخطأ) أي  
تحب الديه في مال القاتل لا على العادلة سواء كان القتل عمداً أو خطأ أما الكفارة فلا تطلق الكتاب  
به والديه لأن العصمة الثانية بالانحراج بالسلام لا تبطل بعرض الدخول بالامان وإنما لا يجب  
الخصاص لأنه لا يمكنه استيفاء ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار  
الحرب وإنما يجب الديه في ماله في العدلان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ لأنه لا قدرة لهم على  
الصيانة مع تبأين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (قوله ولاشئ في الأسيرين سوى  
الكفارة في الخطأ كقتل مسلم مسلماً أسلمة) وهذا عند أبي حنيفة وقال في الأسيرين الديه في الخطأ  
والعدلان العصمة لا تبطل بعرض الأسير كما تبطل بعرض الاستثمان وامتناع القصاص لعدم  
المنعة ويجب الديه في ماله ما قاما ولا في حبيته أن بالأسر صار تبعاً لهم لصيرورته متهوراً في أيديهم

ولهذا يصير مقسما باقامتهم ومسا فراسفرهم فبطل الاحراز أصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر إلينا وهو  
المشبه به في المختصر ونخص الخطأ بالكفارة لأنه لا كفارة في العهد عندنا والله أعلم  
(فصل) تأخير استئمان الكافر عن السلم ظاهر (قوله لا يمكن مستأمن أن يقيم فينا سنة  
وقيل له ان أفت سنة وضع عليك الجزية) لأن الحربي لا يمكن من إقامة دائمة في دارنا إلا باسترقاق  
أو جزية لأنه يصير عينا لهم وعونا علينا فتتحقق المضرة بالمسلمين ويمكن من الإقامة اليسيرة لأن في  
منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما سنة لأنها مدمية تحب في الجزية فتكون  
الإقامة الصالحة الجزية قبل المستأمن لأنه لو دخل دارنا بلا أمان فهو ومعه في فان قال دخلت بأمان  
لم يصدق وأخذوا قال أنا رسول فان وجد معه كتاب يعرف أنه كتاب ملكهم بعلامة تعرف ذلك كان  
أمانا فان الرسول لا يحتاج إلى أمان خاص بل يكونه رسولا يأمن وإن لم يعرف فهو زور فيكون هو وما  
معه فينا وإن دخل دار الإسلام بلا أمان فأخذه واحد من المسلمين لا يختص به عند أبي حنيفة بل  
يكون فينا جماعة المسلمين وظاهر قولهما أنه يختص به ولو دخل الحرم قبل أن يؤخذ فعند أبي  
حنيفة يؤخذون ويكون فينا للمسلمين وعلى قولهما الأول لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤذى ولا يخرج  
كذافي فتح القدير وفي المحيط إذا دخل دارنا بلا أمان فهو في عند الإمام أخذ قبل الإسلام أو بعده  
وعندهما أن أسلم قبل الأخذ فهو حر ولو رجع هذا الحربي إلى دار الحرب خرج من أن يكون فينا  
وعاد حرا ولو قال رجل من المسلمين أنا آمنتم لم يصدق إلا أن يشهد رجلان غيره أنه آمنه (قوله فان  
مكث سنة فهو ذمي) إن مكث السنة المضروبة فهو ذمي لأنه لما أقامها بعد تقدم الإمام إليه صار  
ملتزما للجزية فيصير ذميا فإرادته من السنة ما وقنه الإمام له سواء كانت سنة أو أقل كالشهر  
والشهرين وظاهر ما في الكتاب أن قول الإمام له ما ذكر شرط لكونه ذميا فلو مكث سنة قبل مقال  
الإمام له لا يكون ذميا وبه صرح العتابي فقال لو أقام سنين من غير أن يتقدم الإمام إليه فله  
الرجوع قبل ولفظ المنسوط يدل على خلافه والأوجه الأول كما في فتح القدير ودل كلامه على أنه  
لا جزية عليه في حول المثلث لأنه انما صار ذميا بعده فتجب في الحول الثاني لأن يكون شرط عليه  
أنه إن مكث سنة أخذها منه وقد كروا أن من أحكام الذمي جريان القصاص بينه وبين المسلم  
وضمنان المسلم قيمة خبره وخنزيره إذا تلفه ووجوب الدية عليه إذا قتله خطأ ووجوب كف الأذى  
عنه حتى قال في فتح القدير يحرم غيبته كما تحرم غيبة المسلم وفي فتح القدير وإذا رجع إلى دار الحرب  
لا يمكن أن يرجع معه سلاح اشتراه من دار الإسلام بل بالذي دخل به فان باع سيفه واشترى به قوسا  
ونشابا أو رمحا لا يمكن منه كذا واشترى سيفاً أحسن منه وإن كان مثل الأول أو دونه يمكن ولومات  
المستأمن في دارنا وقف ماله لورثته فإذا قدم وأوبرهنوا أخذوه ولو كان الشهود أهل ذمة أخذ منهم  
كفيلاً ولا يقبل كتاب ملكهم (قوله فلم يترك أن يرجع إليهم) أي لا يمكن المستأمن بعد الحول  
من الرجوع إلى أهل الحرب لأن عقد الذمة لا ينقض لكونه خلفاء عن الإسلام كيف وإن  
فيه قطع الجزية وجعل ولده حرا علينا وفيه مضرة بالمسلمين وظاهر أنه لا يمكن من العود إلى دار  
الحرب للتجارة أو لقضاء حاجة ولو بعثت المدة وهو يقتضي منع الذمي من دخول دار الحرب (قوله  
كما لو وضع عليه الحراج) أي فلا يمكن من العود إلى دار الحرب لأن خراج الأرض بمنزلة خراج الرأس  
فإذا التزمه صار ملتزما للمقام في دارنا قيد بوضعه لأن مجرد الشراء لا يصير ذميا لأنه قد يشتريها للتجارة  
ومحله الشارح وهو ظاهر الرواية كما في السراج الوهاج وفسر في البناية وضعه بالتوظيف عليه

في فصل لا يمكن  
مستأمن أن يقيم فينا سنة  
وقيل له ان أفت سنة  
وضع عليك الجزية فان  
مكث بعده سنة فهو  
ذمي فلم يترك أن يرجع  
إليهم كما لو وضع عليه  
الحراج

ما يجب في الذمة بالعقد  
والاستهلاك أو بالاستعراض  
كذافي السراج وحاصله  
أن من قصر المداينة على  
البيع بالدين شديد ومن  
أدخل القرض ونحوه  
خفف وهو أولى اهـ

في فصل تأخير استئمان  
الكافر (قوله لأنه  
يصير عينا لهم الخ) قال  
الرملي هذه العلة تنادي  
بحرمة تمكينه سنة بلا  
شرط وضع الجزية عليه  
أن هو أقامها تأمل (قوله  
وإن دخل دار الإسلام  
بلا أمان الخ) قال الرملي  
يؤخذ منه جواب حادثة  
القتوى وهو أنه يخرج  
كثيرا من سفن أهل  
الحرب جماعة منهم  
للاستقاء من الأنهر التي  
بالبحر وحصل الإسلامية  
فيقتلع فيهم بعض منا  
فيأخذهم

وإذا كان على المالك أن يزرع ما كان عليه من الأرض فيكون له أجره في ذلك المدة من وقت وجوبه إلى وقت حله وهو بمباشرة السبب وهو زراعتها أو تعطيلها مع التمكن منها إذا كانت في ملكه أو زراعتها بالاجارة وهي في ملك غيره إذا كان نواج مقاسمة فانه يؤخذ منه لامن المالك فيصير به ذميا بخلاف ما إذا كان على المالك ولا يظن بوضع الامام وتوطيعة أن يقول وتطقت على هذه الارض الخراج ونحوه لان الامام قط لا يقوله بل الخراج من حين استقرار وتوطيعة الارض استمر على كل من صارت اليه واستمرت في يده اه وأطلق في وضع الخراج فشملى جميع أسباب التزامه فلو استعارها المستأمن من ذمى صار المستعير ذميا وفي التارخانية اذا اشترى المستأمن أرض نواج فغصبت منه فان زرعها الغاصب لا يصير المستأمن ذميا والا فهو ذمى لوجوبه عليه والصحيح انه يصير ذميا في الوجهين وفي السراج لو زرع الحر في أرضه الخراجية فاصاب الزرع آفة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج وفي الهداية واذا لزمت نواج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه (قوله أو نكحت ذميا) يعني فلا تمكن من الرجوع اليهم لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية في موضع الخراج على أرضها وتقبض الزوج بالذمى لغير انما تصير ذمية اذا نكحت مسلما بالاولى كما في فتح القدير لان الكلام فيما اذا كانت كاتبة كما في التارخانية واما بزيادة النكاح اليها انه بمعنى العقد فتصير ذمية بمجرد رجوعه من غير توقف على الدخول كما أشار اليه الشارح وظاهر كلام المصنف أن النكاح حادث بعد حولها دارنا وهو ليس بشرط فلو قال أو صار لها زوج مسلم أو ذمى لكان أولى ليشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو أسلم وهي كاتبة بخلاف ما اذا أسلم وهي محوسبة وليشمل ما اذا تزوج مسأمن مسأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا ولو أسلم وهي كاتبة ثم أسكرت أصل النكاح فأقام الزوج بينة من المسلمين أو من أهل الذمة على أحل النكاح أو أقرارها به في دار الحرب لم يلتفت القاضي الى هذه البينة وان برهن على اقرارها به في دارنا قلب ومنعت من اللحاق كما لو أقرب بسبب يدى القاضي كذا ذكره السرخسي وذكر الهندواي انها تقبل مطلقا كذا في التارخانية (قوله لاعكسه) أى لا يصير المستأمن ذميا اذا نكح ذمية لانه يمكنه أن يطلقها ف يرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلت ابنا بامان فأسلمت فله أن يرجع الى دار الحرب وفي التارخانية لو طالبت به بصدادها فان كان تزوجها في دار الاسلام فلها أن تمنعه الرجوع حتى يوفيه مهرها وان كان تزوجها في دار الحرب فليس لها ذلك اه ويعلم منه حكم الدين الحادث في دارنا بالاولى وظاهره انها اذا منعه للمهر فلم يدر على وفائه حتى مضى حول كان ذميا وفي التارخانية لو ان جنذا من أهل الشرك أو ذميا من أهل الحصن أساءوا وهم في معونة الفصال فامسواهم وصاروا في أيدي المسلمين فأرادوا أن ينصرفوا الى ما منهم في دار الحرب لم ينزكووا وصاروا ذمة اه وقد تقدم في الهداية في آخر كتاب الطلاق انه جعل الحر في بالزوج

كأعشر فأما نواج التوطيعة قدر اهـ في ذمة الأجر تجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض اه ثم ذكر المسئلة أو آخر الكتاب في باب ما يصير به الحر ذميا فقال ولو استاجر أرض الحراج فزرعها ففسر اجها على صاحبها لا على المزارع لان الخراج أو نكحت ذميا لاعكسه

بجاء بالراء المنفعة والمنفعة في الحقيقة حصلت لرب الارض لان البذل حصل له فلا يصير الحر في ذميا بالزراعة لان الخراج لم يؤخذ منه ولو كانت حراجها مقاسمة بنصف الخراج فزرعها الحر في بذرته فعند أى ذمية يجب خراج الارض على المالك وعنده ما على المزارع في الخراج لان خراج المراسمة بمنزلة العشر ومن أسناجر أرض العشر فزرعها فالعشر عليه على المالك وعندهما على المزارع في الخراج اه ملخصا

وبه علم ان قوله في فتح القدير وانه يؤخذ منه لامن المالك مبنى على قولها ما على قول الامام (قوله فلو قال أو صار لها الخ) لا يخفى ان لفظ صار يقيد بالحديث أيضا (قوله بخلاف ما اذا أسلم وهي محوسبة) أى فان القاضي يعرض عليها الاسلام وان أسلمت والافرق بينهما اولها ان ترجع بعد انصاء عدتها كما في شرح السير الكبير (قوله حتى مضى حول كان ذميا) أى بناء على القول بانه لا يشترط تقديم الامام اليه وهو بخلاف الاوليه بامر (قوله قد تقدم في الهداية في آخر كتاب الطلاق) أى ملاب

النقطة عند قول المدين

ولا تسافر مطلقاً بولدها

وقوله وقدمنا جوابه لم

أرله جواباً هناك نعم قال

في النهر هنا قال في النهاية

وجدت بخط شيخني ليس

في النسخة التي قبلت

مع نسخة المصنف هذه

الجملة وما في بعض النسخ

وقع سهواً اه يعني من

الكاتب وهذا الجواب

هو أسرار الجوبة والله

فان رجوع اليهم وله وديعة

عند مسلم أودى أودى

حل دمه وان أسرا وظهر

عليهم فقتل سقط دمه

وصارت وديعته فثاوان

قتل ولم يظهر أو مات

فعرضه ووديعته لورثته

وان جاء محارباً بآمان وله

زوجة ثم وولد ومال عند

مسلم أودى أو حربي فاسلم

هنا ثم ظهر عليهم فالكحل في

بعالي الموقى اه (قوله

وسمى ترجمته الخ) قال

في النهر اب جبريل بن

تسليم قولاً أبي يوسف

يؤذن برحمة وهذا لان

الوديعة انما كانت في

الامر من انما في يده حكماً

ولا كذلك الرهن اه

قال بعض الفضلاء أقول

لما كان الرائد على مقدار

الدين في حكم الوديعة

كان في يده حكم الجاني

في دار الاسلام ذمياً فهو منافق لما ذكره هنا وقبلنا جوابه (قوله فان رجوع اليهم وله وديعة عند مسلم أودى أودى بن حل دمه) أي فان رجوع المستامن الى دار الحرب فقد جازفته لانه ابطال امانه بالعود اليها وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذمياً أو بعد لانه لا يملك الحق بدار الحرب صار حرياً كما سيأتي وجواز قتله بعوده ليس موقوفاً على كونه له دين أو دية فلو اسقطه لكان أولى (قوله فان أسرا وظهر عليهم سقط دينه وصارت وديعته فبأ وان قتل ولم يظهر أو مات فقرضه ووديعته لورثته) بيان لحكم أموال المترك في دار الاسلام اذا رجع الى دار الحرب فان امانه بطل في حق نفسه فقط وأما في حق أمواله التي في دارنا فباق ولهذا يردها عليه ماله وعلى ورثته من بعده وفي المراج لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه وحاصل المسئلة خمسة أوجه ففي ثلاثة يسقط دينه وتصير وديعته غنمة الاول ان يظهر واعي الدار ويأخذونه الثاني ان يظهر واعي يقتلوه الثالث ان يأخذوه مسدداً من غير ظهور فغوله فان أسرياً لثالث وخوله أو ظهر عليهم بيان الاولين لانه أعم من أن يقتلوه أو لا لكن شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب دون ماله ببقى له كما سيأتي فلا بد من التقييد في الظهور عليهم بأن يأخذونه أو يقتلوه وانما صارت وديعته غنمة لانها في يده تغدير الان يد المودع كيدته فيصير شيئاً تبعاً لنفسه وانما سقط الدين لان اثبات البدع عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويدين عليه أسبق اليه من يد العامة فتختص به فيسقط وينبغي أن تكون العين المغصوبة منه كديته لعدم المطالبة وليست يد الغاصب كيدته ولم يذكر المصنف حكم الرهن قالوا والرهن للرهن بدينه عند أبي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمون وينبغي ترجمته لان ما زاد على دار الدين في حكم الوديعة وهي في فلو قال المصنف وصار ماله في ثاوان كان أولى لانه لا يخص الوديعة لان ما عسى يركه ومضاربه وما في يده في دارنا كذلك وفي وجهين يبقى ماله على طاله فيأخذونه ان كان حياً أو ورثته امانات الاول ان يظهر واعي الدار فيهرب الثاني ان يقتلوه ولم يظهر واعي الدار أو عوت لأن نفسه لم تصرف مغصوبة فكذلك ماله ولو عبر بالدين بدل القرض لكان أولى لانه عمل سائر الديون ثم اعلم أن ماله وان كان غنمة لا يخص فيه وانما يصرف كما يصرف الحراج والجزية لانه ما خوذ غنوة المسلمين من غير قتال بخلاف الغنمة لانه مملوك بمباشرة الغنائم وقوة الدين وفي النار خاتمة وديعته في جماعة المسلمين عند أبي يوسف وقال محمد تكون في ثاوان السرية التي أسرت الرجل ويعتق مدبره الذي دبره في دارنا وأم ولده بأسره وفي المغرب ظهر عليه عاب وظهر على اللص عاب اه فينبغي ضبط الخبر بالبناء للمجهول كما لا يخفى ولم أر حكم ما اذا كان على المستامن دين لمسلم أودى ادانه في دارنا ثم رجع ولا يخفى انه باق لبقاء المطالبة وينبغي أن يوفي من ماله المترك ولو صارت وديعته في ثاوان (قوله وان جاء محارباً بآمان وله زوجة ثم وولد ومال عند مسلم أودى أو حربي فاسلم هنا ثم ظهر عليهم فالكحل في) بيان لحكم ما تركه المستامن في دار الحرب ثم صار من أهل دارنا اما باسلامه أو بصبر ورثته ذمياً بدينه باسلامه في المختصر ليفهم منه حكم الآخر بالاولى أما المرأة وأولادها الكفار فلانهم حريون كالأولاد اما باسباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملاً لما قبلنا به جزؤها وأولادها البسعار فلان الصغار انما تتبع أباه في الاسلام عند اتحاد الدار ومع تباين الدار بن لا يتبع ولداً أطلق في الولد يشمل الكبير والصغير والجنين ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعاً لآبائه لانهم ما اجتمعوا في دار واحدة بخلاف ما قيل اخراجه وهو في كل حال وأما أمواله فاما لا يصير محررة

ما في البحر وأما حديث الترجيع بتقديم القول فليس بطرد كما لا يخفى على من تابع اه وخبره في حراسي الاله حود عن الحموي

وإن أسلم ثمة فجاءنا فظهر  
 عليهم قولهم الصغير حر  
 مسلم وما أودعه عند مسلم أو  
 ذمي فهو له وغيره في عومن  
 قتل مؤمنا خطأ لا ولي  
 له أو حربيا جاءنا بآمان  
 فأسلم فديته على ما قلته  
 للإمام وفي العمد القتل  
 أو الدية لا العفو  
 باب العشر والحراج  
 والجزية

(قوله ولو اقتصر على  
 المسئلة الأولى الخ) نظريه  
 في النهر بعد قوله أو قتل  
 حربيا أي لا ولي له وهذا  
 تأخير موضوع المسئلتين  
 وفي حاشية أي السعود  
 عن الجوى في النظر نظر  
 وجود الحرب في دار  
 الحرب كلا وجوده إلا أن  
 يحصر في دعي فيكون  
 المال له فيجوز له (قوله  
 فإثره لبيت المال) المراد  
 بوضع ماله في بيت المال  
 ليصرف مصارفه لأن  
 المصريح به أن بيت المال  
 عبر وارت عندنا (قوله  
 لكن بعد الثاني) بالناء  
 المثناة والهمزة والتون  
 المشددة أي التمثل  
 باب العشر والحراج  
 والجزية

فإن أسلم ثمة فجاءنا فظهر  
 عليهم قولهم الصغير حر  
 مسلم وما أودعه عند مسلم أو  
 ذمي فهو له وغيره في عومن  
 قتل مؤمنا خطأ لا ولي  
 له أو حربيا جاءنا بآمان  
 فأسلم فديته على ما قلته  
 للإمام وفي العمد القتل  
 أو الدية لا العفو  
 باب العشر والحراج  
 والجزية  
 (قوله ولو اقتصر على  
 المسئلة الأولى الخ) نظريه  
 في النهر بعد قوله أو قتل  
 حربيا أي لا ولي له وهذا  
 تأخير موضوع المسئلتين  
 وفي حاشية أي السعود  
 عن الجوى في النظر نظر  
 وجود الحرب في دار  
 الحرب كلا وجوده إلا أن  
 يحصر في دعي فيكون  
 المال له فيجوز له (قوله  
 فإثره لبيت المال) المراد  
 بوضع ماله في بيت المال  
 ليصرف مصارفه لأن  
 المصريح به أن بيت المال  
 عبر وارت عندنا (قوله  
 لكن بعد الثاني) بالناء  
 المثناة والهمزة والتون  
 المشددة أي التمثل  
 باب العشر والحراج  
 والجزية

### باب العشر والحراج والجزية

بيان لما يؤخذ من الذي بعد بيان ما يصير به ذميا وذكر العشر تنمي للوظائف المالية وقدمه  
 لما فيه من معنى العبادة والعشر يضم العبيد واحد العشرة والحراج اسم لما يخرج من غلة  
 الأرض أو العلام ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجا يقال فلان أدى حراج أرضه (قوله أرض العرب  
 وما أسلم أهلها أو فتح عنوة وفهم بين الغنائم عشرة) أما أرض العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم  
 والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين لم يأخذوا الحراج من أرض العرب وتعبه في البناية فإنه  
 ليس له أصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه أن العدم لا يحتاج إلى أصل لأنه لو أخذ منهم  
 الحراج لتقل ما لم يدل على عدمه ولأنه بمنزلة الفتي فلا يثبت في أراضيهم كما لا يثبت في رقابهم

وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقرأ أهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف وذكر في المغرب معزبالي كتاب العشر والخراج أبو يوسف في الامالي حدود أرض العرب ما وراء حدود أرض الكوفة الى أقصى صخر باليمن وعن محمد بن عدي بن أبي إلى الشام وما والاها وفي شرح القصة دورى قال الكرخي هي أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية يعني البادية قال وقال محمد بن عبد الله بن العديب إلى مكة وعدن أبي إلى أقصى حجر باليمن بمهرة وهذه العبارات مما لم أجده في كتب اللغة وقد ظهر ان من روى إلى أقصى حجر بالسكون وفسره بالجانب فقد حرف لوقوع صخر موقعه وكانها ما ذكرنا ذلك تأكيذا للتخديد والا فهو عنه مندوحة اه ما في المغرب وجزيرة العرب بمعنى أرضها ومحتلتها وفي البناية العديب بضم العين المهملة وفتح الدال المهملة وبالباء الموحدة ماء التميم والحجر بفتحين بمعنى العصرة ومهرة بفتح الهاء والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية وتسمى ذلك المقام به فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن اه وأما اذا أسلم أهلها أو فتحت قهرا وقسمت بين الغانمين فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لما فيهم من معنى العبادة وكذا هو أحق حيث يتعلق بنفس الخراج والعنوة بالفتح القهر كذا في المغرب (قوله والسواد وما فتح عنوة وأقرأه عليه أو فتح صلحا أو فتح صلحا خراجية) أما السواد فالمراد به سواد العراق فلان عمر رضي الله عنه وضع عليه الخراج بمحض من الصحابة رضي الله عنهم وهو أشهر من ان ينقل فيه أثر معبر وفي البناية المراد بالسواد القرى وبه صرح الترمذاني وسعى السواد لخضرة أشجاره وزروعه وقال الاترازي المراد من السواد المذكور سواد الكوفة وهو سواد العراق وحده من العديب الى عقبة حلوان عرضا ومن العاث الى عبادان طولا وأما سواد البصرة فالأهواز وفارس اه وتقدم ضبط العديب وحلوان بضم الحاء اسم بلد والعاث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالناء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرفي دجلة وهو أول العراق وعبادان بتسديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفي المثل ما وراء عبادان قرية وفي شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحتها ستة وثلاثون ألف ألف جريب كذا في البناية وأما ما أقرأ أهلها عليها سواء فتحت قهرا أو صلحا فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أليق به ويلحق بما أقرأه عليه ما نقل اليها غير أهلها من الكفار فانها خراجية كما ذكره الاستيعابي وأطلق المصنف فيما أقرأه عليه تبعاً للقدوري وقيدته في الجامع الصغير على ما في الهداية بان يصل اليها ماء الأنهار لتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء الأنهار واستخرج منها عين فهي أرض عشر لان العشر يتعاقب بالاراضي النامية ونماؤها بمائها فيعسر السقي بماء العشر أو بماء الخراج اه وهو مسكل لانا نقطع بان الأرض التي أقرأه عليها لو كانت تسقى بعين أو بماء السماء لم تكن الا خراجية لان أهلها كفار والكفار لو انتقلت اليهم أرض عشرية ومعلوم ان العشرية قد تسقى بعين أو بماء السماء لا تبقى على العشرية بل تصبح خراجية في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد فكيف يبتدأ الكافر بتوظيف العشر ثم كونها عشرية عند محمد اذا انتقلت اليه كذلك أمافي الابتداء فهو أيضا عنده والعبارة التي نقلها عن الجامع في غاية البيان ليست كما في الهداية وقد أطلنا المحقق في فتح القسدير في تقريره ثم قال والحاصل ان التي فتحت عنوة ان أقرأ الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج ولو سقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الأنهار

والسواد وما فتح عنوة  
وأقرأه عليه أو فتح صلحا  
خراجية

(قوله من عدن أبي)  
قال الرملي هي مدينة  
معروفة باليمن أضيفت  
الى أبي بوزن أبيض وهو  
رجل من جسر عدن بها  
أي أقام كذا في نهاية  
ابن الاثير

(قوله وكذا أجمع العلماء الخ) قال الزملي يؤخذ مما في فتح القدير أن ما يؤخذ في بلاد الشام من أرضها الموصلة لغيرها ليست  
مملوكة للزراع تأمل وقد ذكر الشارح في رسالته التحفة المرضية أن الخراج يجب في الأرض الخراجية على أربابها إلى أن لا يبقى منهم  
أحد فينتقل الملك إلى بيت المال فيؤجرها الإمام ويأخذ جميع الأجرة لبيت المال كدأ صارت لبيت المال واختار  
السلطان استئلالها فإنه يؤجرها ويأخذ أجرها من المستأجر لبيت المال وإذا اختار بيعها فله ذلك أماما مطلقا أو لمصلحة  
كأبناءه اه قوله فيؤجرها الإمام يعني بنفسه أو نائبه ويعلم منه أنه ليس للزراعيين أن يؤجرها ولا أنفسهم بمال يأخذونه  
لا تقسمهم غير ما يأخذ الإمام من المستأجر إذا ولاية له في ذلك ويظهر به جهل مزارعي الأراضي السلطانية وأراضي الوقف  
ببلادنا بأجرة يأخذها المزارع لنفسه وأفتيت بعدم جوازها (قوله انما هو بدل اجارة لاخراج) ذكر في التتارخانية السلطان  
إذا دفع أراضي لملك لها وهي التي ١١٤ تحمي الأراضي للملكة إلى قوم ليعطوا الخراج حازو طريق الجواز أحد عشر

لما أقامتهم مقام الملاك في  
الزراعة وأعطاهم الخراج أو  
الاجارة بقدر الخراج  
ويكون المأخوذ منهم خراجا  
في حق الإمام أجرة في  
مهم اه أقول يؤخذ  
من هنا أنه لا عشر على  
المزارعين في الأراضي  
الشامية لأنها من الأراضي  
الملكية فإن كان المأخوذ  
منهم خراجا فهو لا يجتمع  
مع العشر وإن كان أجرة  
فالمستأجر لا عشر عليه  
عند الإمام وانما العشر  
على المؤجر نعم عندهما  
العشر على المستأجر لكن  
هذا المأخوذ ليس أجرة  
من كل وجه لأنه خراج  
في حق الإمام تأمل (قوله)  
فكذلك نقول للإمام بيع

وإذا كان كذلك فالتفصيل في الأرض الحية التي لم تقسم ولم يقرأ أهلها عليها بأن أحياءها مسلم فإن  
وصل إليها ماء الانهار فهي خراجية أو ماء عين ونحوه فعشرية اه وفي التنزيل أن التفصيل في  
حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ماء سقى لأن الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يتأني فيه  
التفصيل في حالة الابتداء اجاءا إلى آخره ومعنى قوله وأقرأ أهلها عليها أن الإمام أقرهم على ملكهم  
للأراضي قال في الهداية وأرض السواد مملوكة لأهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها وفي  
التتارخانية فإن أسلموا سقطت الجزية عن رؤسهم ولا يسقط الخراج عن أراضيهم اه وإذا باعها  
انتقلت بوظيفتها من الخراج وكذا إذا مات انتقلت إلى ورثته كذلك وإذا وقفها مال كها بقي الخراج  
على حاله كما صرحوا بوجوده في أرض الوقف وأرض الصبي والمجنون وفي الهداية أن عمر رضي الله عنه  
وضع على مصر الخراج حين افتتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه وكذا أجمع الصحابة رضي الله  
عنهم على وضع الخراج على الشام اه وفي فتح القدير المأخوذ لا أن من أراضي مصر انما هو بدل  
اجارة لاخراج لأنني أن الأرض ليست مملوكة للزراع وهذا بعدما قلنا أن أرض مصر خراجية  
والله أعلم كانه لو مال كين شيئا من غير اختلاف ورثة فصارت لبيت المال وينبغي على  
هذا أن لا يصح بيع الإمام ولا شراؤه من وصي لبيت المال لشيء منها لأن نظره في مال المسلمين  
كنظره في مال اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره إلا للضرورة وعدم وجود ما ينفعه سواء قلنا كبت في  
فتوى رفعت إلى في شراء السلطان الأشرف برسباي الأرض ممن ولاه نظري بيت المال هل يجوز  
شراؤه منه وهو الذي ولاه فكبت إذا كان بالمسلمين حاجة والعباد بالله تعالى جاز ذلك اه كانه  
أجاب لا يجوز كما لا يخفى وهو مبني على قول المتقدمين أما على قول المتأخرين المقي به لا ينحصر  
جواز بيع عقار اليتيم فيما ذكر بل فيه وفيما إذا كان على الميت دين لا وفاء له إلا ماله أو رغب  
فيه بضعف قيمته فكذلك يقول للإمام بيع العقار لغير حاجة إذا رغب فيه بضعف قيمته على المقي

العقار الخ) قال في رسالته التحفة المرضية ثم ظاهر ما في الخلاصة يدل على جواز البيع للإمام مطلقا فإنه قال في كتاب  
البيع من فصل الخراج ما نصه أرض خراج مات مال كها فالسلطان أن يؤجرها أو يأخذ الخراج من أحرثها وفي سير وافعات  
الناطقي في باب الباع لو أراد السلطان أن يشتريها لنفسه بأمر غيره مان يبيعها ثم يشتريها منه لنفسه اه فقد أضاف جواز البيع ولم  
يقيده بشيء مع أنها ممت مال كها صارت لبيت المال إذا افترض أن ليس مال كها وارث بدليل أنه قال للسلطان أن يؤجرها ولو  
خلف مال كها وارثا كان الوارث هو المتصرف والخراج واجب عليه فيها ولو كان صغيرا لأن الخراج يجب في أراضي الصبي لأنه  
مؤنة كفا في أكثر الكتب وصرح الإمام الزملي في شرح الكتران للإمام ولاية عامة وله أن يتصرف في مصالح المسلمين  
والاعتياض عن المشترك العام حائز من الإمام ولهذا الوعاء شيئا من بيت المال صح بيعه اه فعوله شأنه كونه في سياق الشرح  
فيعم المنقول والعقار والدور والأراضي اه

(قوله وتماه فيما كتبناه الخ) حيث قالوا ما اذا باعها بعد ما صارت بيت المال فانما باعها بعد ما سقط الخراج عنها منهم من يجب عليه لانه كما صرحوا به يجب في الذمة لا في الخراج بدليل انه يجب بالتمكن من الزراعة وقد قال في الخلاصة والمختار ان خراج الوظيفة هو ان يكون الواجب فيها شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض اه لا يقال ان الخراج وظيفة الارض لا يسقط أصلا لانا نقول هو كذلك مادامت الذمة صالحة للوجوب فاذا مات مالكيها ولم يخلف وارثا سقط لعدم المحل ولا يمكن الوجوب على المشتري من السلطان لان الخراج لا بد فيه من الالتزام ١١٥ حقيقة وهو ظاهر أو حكما بان انتقلت

الارض اليه من وجوب الخراج عليه لنفسه كبيعته أو بيع السلطان عند تجزئه ولم يوجد في مسئلتنا ولو قيل بوضع الخراج الآن على أرضه لم يجز لان المسلم لا يجوز وضع الخراج عليه ابتداء وان جاز بقاء

ولو أحيأ أرضا مواتا يعتبر قربة والبصرة عشيرة وخراج جريب صلح للزرع صاع ودرهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم

بالتزامه وانما وجب الخراج عليه فيما اذا جعل داره بستانا وسفاه بماء الخراج لما ان سقيه بماء الخراج التزام منه كما في شروح الهداية مع ان المذهب وجوب العشر مطلقا دون الخراج وهو الاظهر كما في غاية البيان لما ذكره ولو قيل بعوده لم يجز لان الساقط لا يعود

به وهذه مسألة مهمة وقع النزاع فيها في زماننا في تفتيش وقع من نائب مصر على الرزق في سنة ثمان وخمسين وتسعمائة حتى ادعى بعضهم بان المبيعات للاراضي من بيت المال غير صحيحة ليتوصل بذلك الى ابطال الاوقاف والخيرات وهو مردود بما ذكرناه ثم قدم بعد ذلك بيسير شخص ولاء السلطان أمرا لاقاف فطلب ان يحدث على اراضي الاوقاف خواصا متمسكا بان الخراج واجب في أرض الوقف وهو مردود عليه بما نقلناه عن المحقق ابن الهمام من ان الخراج ارتفع عن أراضي مصر انما لما اخذ منها أجرة قصارت الاراضي بمنزلة دور السكنى لعدم من يجب عليه الخراج واذا اشتراها انسان من الامام بشرطه شراء صحيحا ملكها ولا تجزئ عليها فلا يجب عليه الخراج لان الامام قد أخذ البذل للمسلمين فاذا وقفها وفقها سالمة من المؤن فلا يجب الخراج فيها وتماه فيما كتبناه في تلك السنة المسمى بالتحفة المرضية في الاراضي المصرية اه (قوله ولو أحيأ أرضا مواتا يعتبر قربة) أي لو أحيأ المسلم والمراد بالقرب انها ان كانت بقرب أرض الخراج فهي خراجية وان كانت بقرب أرض العشر فهي عشيرة وهذا عند أبي يوسف لان ما قرب من الشيء أخذ حكمه كفناء الدار لصاحبها لا انتفاع به وان لم تكن ملكا له ولذا لا يجوز احياء ما قرب من العامر واعتبر محمد الماء وان أحيأها بماء الخراج فهي خراجية والافعشيرة قيدنا بالمسلم لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا كذا في الشرح وقدمناه اه (قوله والبصرة عشيرة) نص عليها لان مقتضى ما سبق ان تكون خراجية لانها من حيز أرض الخراج لكن ترك القياس باجاء المجابة رضي الله عنهم على توظيف العشر عليها كذا في غاية البيان وفيه نظر لان الحيز انما يعتبر في الارض الحية والبصرة لم تكن حية وانما فحمت عنوة فقياس ما مضى ان تكون خراجية كما أشار اليه في التبيين كما خرج عن القياس مكة المشرفة وان القياس وضع الخراج عليها لكونها فحمت عنوة ومع ذلك لم يوظف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها الخراج تعظيما له ولا لاهلها فكما لارق على العرب فكذلك لاخراج على أراضيهم كذا في البنابة (قوله وخراج جريب صلح للزرعة صاع ودرهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم) بيان للخراج الموظف وهذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف يفتي بمسح سواد العراق وجعل حذيفة مشرفا فمسخ فباع ستمائة وثلاثين ألف الفجر برب ووضع على ذلك ما قلناه وكان ذلك بحضور من أهداه رضي الله عنهم من غير تكبر وكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها

وليس هو من باب زوال المانع لان المقتضى لم يبق موجودا وهو الالتزام حقيقة أو حكما اه ملخصا ثم قال في تلك الرسالة وان قلت ان الاراضي الى الزراعة لا تخلو عن مؤنة اما الخراج أو العشر وقد حكمت بسقوط الخراج فنبغي ان يجب العشر قلت نعم ينبغي وجوبه كما صرح به في البدائع وغيرها وصرحوا في الاصول بان العشر يجب في مال الوقف وصرح في خزائن الفقهاء من كتاب الوقف بان المتولي اذا دفع أرض الوقف مزارعة حاز عند صاحبه وكان العشر على أرباب الوقف فيما كان لهم وان كان الارباب مساكين انتهت وكذا صرح بوجوب العشر الحصاف وغيره وانما لم أجزم به في الاراضي المصرية الموقوفة لاني لم أر نقلا في وجوبه اذا كانت الارض مشعرة من بيت المال اه (قوله كما خرج عن القياس مكة المشرفة الخ) فيه انها مشرفة فيها الله تعالى من جزيرة العرب وقد أقر انما

الحاصل عشر دراهم وان  
 لم تطلق ما وظيف نقص  
 بخلاف الزيادة  
 عشرية قاله بعض الفضلاء  
 قوله فيؤخذ فقير مما  
 نزع قال في التنازخانية  
 أراد بالتقير الصاع الذي  
 كان على عهد رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وهذا ثمانية أرطال  
 بالعراقي وهو أربعة  
 أمنان وهذا قول أبي  
 حنيفة ومحمد وهو قول  
 أبي يوسف الأول ثم رجع  
 أبو يوسف وقال هو خمسة  
 أرطال وثلاث رطل وهو  
 صاع أهل المدينة قوله  
 ولم يذكر المصنف خراج  
 للمقاسمة لظهوره قال  
 الرمي هو كالوسط  
 مصرى وكالعشر ما إذا  
 لا فرق فيه بين الرطاب  
 والزرع والكرم والبخل  
 المتصل وغيره فيقسم  
 الجميع على حسب ما يطبق  
 الأرض من النصف أو  
 الثلث أو الربع أو الخمس  
 وقد تقرر أن خراج المقاسمة  
 كالعشر اتعاقبه بالخارج  
 ولذا يتكرر بسكر  
 الخارج في السنة وانما  
 يفارقه في المصروف فكل  
 شيء يؤخذ منه العشر أو  
 نصفه يؤخذ منه خراج  
 المقاسمة وتجري الأحكام  
 التي قرئت في العشر فيه

مؤنة والزرع أكثرها مؤنة والرطاب يذهبها والوظيفة تتفاوت بتفاوتها في الكرم  
 أعلاها وفي الزرع أدناها وفي الرطبة أوسطها والجرب أرض طولها ستون ذراعا وعرضها  
 كذلك لكن يختلف في الذراع ففي كتب الفقه أنه سبع قبضات وهو ذراع كسري يزيد على ذراع  
 العامة بقبضة وفي المغرب أنه ست قبضات والقبضة أربع أصابع اه وفي الكافي ما قيل  
 الجرب ستون في ستين حكاية عن جر يهيم في أراضيهم وليس بتقدير لازم في الأراضي كلها بل  
 جرب الأرض يختلف باختلاف البلدان فبعض في كل بلد متعارف أهله اه وهذا يقتضي أن  
 يعتبر في مصر الفدان وانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والمعول عليه ما ذكرنا من  
 التقدير كما في فتح القدير وقيد بصلاحه لأنه لا شيء في غير الصالح لها وأطلقه فشميل ما زرعه صاحبه  
 في السنة مرة أو مرارا أو لم يزرعه ولم يذكر هنا تقدير الصاع إلا كنفاء بما قدمه في صدقة الفطر من  
 أنه ثمانية أرطال وأطلقه فشميل كل مزروع فيه فيؤخذ فقير مما زرعه خنطة أو شعير أو عدسا  
 أو ذرة وهو الصحيح ولم يقدر الدرهم إلا كنفاء بما ذكره في الزكاة من أن العشرة منها يوزن سبعة مثاقيل  
 وذكر العيني أنه يعطى الدرهم من أجود النع ودور الرطبة بفتح الراء الاسفست الرطب والجمع رطاب  
 وفي كتاب العشر يقول غير الرطاب وانما يقول مثل السكرات والرطاب هو القشاء والبطيخ  
 والباذنجان وما يجري مجراه والأول هو المذكور فيما عندي من كتب اللغة فحسب كذا في المغرب  
 وفي العيني الرطبة الرسم اه وينبغي أن يفسر بما في كتاب العشر كما لا يخفى وأما المصنف رجه  
 الله أنه يؤخذ من الرطبة شيء من الخارج وفيد بالاتصال لأنها لو كانت متفرقة في جوانب الأرض  
 ووسطها مزروعة فلا شيء فيها وكذا لو عرس أشجارا غير مشمرة ولو كان الأشجار ملتفة لا يمكن  
 زراعتها أرضها فهي كرم ذكره في الظهيرية وفي شرح الطحاوي لو أنبأ أرضه كرم فاعليه خراجها  
 إلى أن تطعم فادأطعمت فان كان ضعف وظيفة الكرم ففيه وظيفة الكرم وإن كان أقل فصفه  
 إلى أن ينقص عن فقير ودرهم وان نقص فعليه درهم وفقير اه وفي البناء المتصل ما يصل بعضه  
 ببعض على وجه تكون كل الأرض مشعولة بها وفي الهداية وفي ديار با وطفوا من الدراهم في الأراضي  
 كلها أو ترك كذلك لأن التقدير يجب أن يكون بقدر الطاقة من أي شيء كان اه فلو وكذا في  
 غالب أراضي مصر لا يؤخذ خراجها إلا دراهم بخلاف أراضي الصعيد فإن غالب خراجها العجم ولم  
 يذكر المصنف ما سوى ذلك من الأصناف كالزعفران والسنبلان وغيره لأنه يوضع عليها بحسب  
 الطاقة لأنه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه ومداعته في ذلك الطاقة فمسيرها فيما لا يوظف  
 فيه فالواؤها الطاقة أن يباع الواجب نصف الخارج لا يزداد عليه لأن النصف من الانصاف لما  
 كان لما انقسم الكل بين العائين والسنان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل مفرقة وأشجار  
 ولم يذكر المصنف خراج المقاسمة لظهوره وأما من الإمام عليهم جعل على أراضيهم نصف الخراج  
 أو ثلثه أو ربعه قال في المراج الوهاج لا يزداد على النصف ولا ينقص عن الخمس (قوله وان لم تطلق  
 ما وظيف نقص بخلاف الزيادة) أي وان لم تطلق الأرض ما جعل عليها من الخراج الموظيف السابق نقص  
 عنها ما لا تطبقه وحل عليها ما تطبقه بخلاف الزيادة على ما وظيفه عمر رضي الله عنه فانها لا تجوز وان  
 طاعتها الأرض لقول عمر رضي الله عنه لعامله لعلكم تحاطوا الأرض ما لا تطلق فعلا بل جعلها  
 ما تطبق ولو زدنا لا طاعت وهو دال على ما ذكرناه من الأمرين أطلقه فشميل الأراضي إلى صدر  
 التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه أو من امام يمثل وظيفه عمر وهو مجمع عليه وأما إذا أراد الإمام

وقالوا وحلها لم يثبت انها لم تطلق الخمس لغيره كغيره الموقوف بنقص وانه لو ١٧ وقع الرضى على ذلك لم يثبت على هذا

الاختبار ينبغي الجواز ثم  
نقل عن الكافي ليس  
للامام ان يحول الخراج  
الموظف الى خراج المقام  
اه قال وكذلك عكمه  
فيما يظهر من تعليقه لانه  
قال لان فيه نقص العهد  
وهو حرام فاعتنم هذا  
التحريم فانه مفرد (قوله  
كذا افاده في الخلاصة)  
حيث قال فان كانت  
الارض لا تطبق ان يكون  
الخراج خمسة بان كان  
الخراج لا يبلغ عشرة يجوز  
ان ينقص حتى يصير مثل  
نصف الخارج اه وفي  
هذا الفرق بين الارضين

ولاخراج ان غلب على  
ارضه الماء او انقطع او  
أصاب الزرع آفة وان  
عطلها صاحبها أو أسلم  
أو اشترى مسلم أرض  
خراج يجب

الى وظف عليها عمر رضى  
الله تعالى عنه ثم نقص  
نزلها ووضعت الا ان او  
غيرها كذا في فتح القدير  
(قوله ومنه يعلم ان  
الدودة والفأرة الخ) قال  
الرملي الحق في البرازية  
الحرا بما لا يمكن دفعه  
وانه يسقطا كله الخراج

توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظف فمرضى الله عنه فانه لا يجوز عند أي خيفة وهو  
الصحيح لان عمر رضى الله عنه لم يرد لما أخبره بزيادة الطاقة كذا في الكافي ومعناه ان الارض التي  
لثقت بعد عمر رضى الله عنه لو كانت تزرع الحنطة واراد ان يضع عليها درهمين ووقفها وهي تطيقه  
ليس له ذلك ومعنى عدم الطاقة ان الخارج منها لم يبلغ ضعف الخراج الموظف فنقص منه الى  
نصف الخارج كذا افاده في الخلاصة وظاهر ما في الكتاب ان النقصان عند الطاقة لا يجوز  
وليس كذلك فقد نقل في البناء عن الكافي انه اذا جاز النقصان عند قيام الطاقة فعند عدم  
الطاقة بالطريق الاولى (قوله ولا نواج ان غلب على أرضه الماء وانقطع أو أصاب الزرع آفة)  
لانها فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديرى للمعبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة  
فات النماء التقديرى في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كفاي الزكاة أو يدار الحكم  
على الحقيقة عند خروج الخارج أطلقه فشمع ذهب كل الخارج أو بعضه وهو مقيد بالاول أما  
في الثاني قال محمدان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين ووقفين يجب الخراج وان بقي  
أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا أن ينظر أولا الى ما أنفق هذا  
الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما أنفق أولا من الخارج فان فضل منه شيء أخذ  
منه مقدار ما بينا وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة  
مقدار ما يمكنه أن يزرع الارض أما اذا بقي ذلك لا يسقط الخراج كذا في القوائد وأطلق الآفة  
وهو مقيد بالآفة السماوية التي لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والاحترق وشدة البرد أما  
اذا كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كالقردة والسباع والانعام ونحو ذلك لا يسقط  
الخراج وقال بعضهم يسقط والاول أصح وذكروا شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط  
كذا في السراج الوهاج ومنه يعلم ان الدودة والفأرة اذا أكلتا الزرع لا يسقط الخراج ووقف  
بالزرع وهو اسم للقائم لانه لو هلك بعد الحصاد لا يسقط كما أشار اليه شيخ الاسلام ووقف بالخراج  
لان الاجرة تسقط بالاوليين وأما بالثالث فقد كررنا في فناءه اذا استأجر أرضا للزراعة سنة  
ثم اصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة فواجب من الاجر ميبال الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد  
الاصطلام يسقط لان الاجر انما يجب بازاء المنفعة شيئا فشيئا فاستوفى من المنفعة وجب عليه  
الاجر وما لم يستوفى انفسخ العقد في حقه وفي بعض الروايات لا يسقط حتى والاعتماد على ما ذكرنا  
فرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط اه قال شعير الأئمة ومما جدم من سير الاكامرة انهم اذا  
أصاب بعض زرع الرعي آفة عمر مواله ما أنفق في الزراعة من بيت مالهم وقال الساجسي في  
الخسران كما هو سريكت في الرمح فادالم يعطه الامام شيئا فلا أقل من أن لا يغرمه الخراج اه (قوله  
وان عطلها صاحبها أو أسلم أو اشترى مسلم أرض نواج يجب) أي الخراج أما الاول فلان المالك  
كان ثابتا وهو الذي فوته فالوامن انتقل الى أحسن الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه  
هو الذي ضيع الزيادة كما اذا كانت صالحة للزعفران فزرع الشعير وهذا يعرف ولا يعنى به كيلا  
يتجر الظلمة على أخذ أموال الناس لاننا لو أقمنا بذلك يدعى كل ظالم في أرض ليس هذا شأنها انها  
كانت تزرع الزعفران فيأخذ خراجها فيكون ظلما وعدوانا فيكون المعطل لانه لو منع

ولاشك ان الدودة والفأرة في معنى الجراد في عدم امكان الدفع ويمثل ما في البرازية صرح بماسكن وفي النهر بعد ان تغسل  
قوله ومنه يعلم الخ وأقول في كون الدودة ليست بالآفة سماوية نظر ظاهر بل لا ينبغي التردد في كونها سماوية وانها لا يمكن

الاسم ترزعتها الى آخر كلامه واول ان كان كثيرا لا يمكن دفعه بيمينه يجب ان يستطاع وان لم يمكن دفعه فلا يستطاع هذا هو  
 المتعين للصواب (قوله وقيد بالخراج الموظف لان كلامه فيه الخ) قال الرمي وكذلك لو هلك الخراج في خراج المقامه قبل الحصاد  
 او بعده فلا نسي عليه لتعلقه بالخارج حقيقة وحكمه حكم الشريك شركة الملك فلا يضمن الا بالتعدي فاعلم ذلك فانه مهم ويكثر  
 وقوعه في بلادنا وفي الخانية ما هو صريح في سقوطه بعد الحصاد في حصه رب الارض ووجوبه عليه في حصه الاكار مع اللبان  
 الارض في حصه بمنزلة المستأجرة وفي الولو الجية ما يخالفه وما في الخانية أقوى مدركا وأوضح وجهها فليكن المعول عليه (قوله فلو عجز  
 المالك عن الزراعة الخ) قال الرمي ١٨ ثم لو طالت قدرته استردها الامام عن هي في يده وردها على صاحبها الا في البيع خاصة

صرح به في التمار خاتمة  
 نقلا عن الذخيرة (قوله  
 وفي جمع الشهيد باع  
 أرضا خراجية الخ) قال في  
 التتار خاتمة هذه المسئلة  
 على وجهين الاول ان  
 تكون الأرض فارعة  
 والجواب فيه انه ان بيع  
 من السنة مقدار ما يعذر  
 المشتري على زراعتها قبل  
 ولا عشر في خارج أرض  
 الخراج

دخول السنة الثالثة  
 فالخراج على المشتري والا  
 فعلى البائع ثم اختلف  
 المشايخ ان المعبر بزرع  
 الحنطة أو الشعير أو أي  
 زرع كان فالقمة أبو بصير  
 يعتبر أي زرع كان والقمة  
 أبو القاسم يعتبر زرع  
 الحنطة أو الشعير وكذلك  
 اختلفوا انه هل يشترط  
 ادراك الربيع بكامله وفي  
 وافمان الباقي الفتوى

انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لعدم التمكن وقيد بالخراج الموظف لان كلامه فيه لانه لو  
 كان خراج مقاسمة فلا نسي عليه بالتعطيل كذا في السراج الوهاج وأشار بنسبة التعطيل اليه الى انه  
 كان متمسكا من الزراعة ولم يزرع فلو عجز المالك عن الزراعة لعدم قوته وأسبابه فلا امام أن يدفعها  
 الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويسلك الباقي للمالك وان شاء أجزاها وأخذ  
 الخراج من الاجرة وان شاء رزعا بنفقة من بيت المال وان لم يتمكن من ذلك ولم يجده من يقبل ذلك  
 باعها وأخذ من ثمنها الخراج وهذا بخلاف وعن أبي يوسف يدفع العاجز كفايته من بيت المال  
 فيعمل فيما قرضا وفي جمع الشهيد باع أرضا خراجية فان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من  
 الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع كذا في البناية وقد قدمناه ان أرض مصر الآن ليست خراجية  
 انما هي بالاجرة فلا نسي على الفلاح لو عطلها ولم يكن مستأجرا لها ولا جبر عليه بسببها وبه علم ان بعض  
 المزارعين اتركوا الزراعة وسكن في مصر فلا نسي عليه فإيه عليه الظلمة من الاضرار به فحرام  
 خصوصا اذا أراد الاشتغال بالفران والعلم كمجاوري الجامع الازهر وأما الثاني وهو ان أسلم من  
 أهل الخراج فانه يؤخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن  
 ابقاؤه على المسلم وأما الثالث وهو ما اذا اشترى مسلم من دمي أرض خراج فلما قلنا وقد صح ان العناية  
 رضي الله عنهم اشترى أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء وأخذ الخراج  
 وادائه للمسلم من غير كراهية (قوله ولا عشر في خارج أرض الخراج) لقوله عليه السلام لا يجتمع  
 عشر وخراج في أرض مسلم كما رواه أبو حنيفة في مسنده ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع  
 بينهما وكفى باجتماعهم حجة ولان الخراج يجب في أرض فتحت عنوة وقهرا والعشر يجب في أرض  
 أسلم أهلها طوعا والوصفان لا يجمعان في أرض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية  
 الا انه يعتبر في العشر تخفيفا وفي الخراج تقديره ولهذا يضاف الى الارض وعلى هذا الخلاف الزكاة  
 مع أحدهما والمحدد والعقروا المحدود والنفق والرجم وزكاة التجارة وصدة الفطر والقطع والضمان  
 كذا في المراج الوهاج وكذا التيمم مع الوضوء وكذا الحبل مع الحيز والحيز مع النفاس  
 (فروع) لا يسكر الخراج بتكرار الخراج في سنة اذا كان موظفا وان كان خراج مقاسمة  
 تكررت لتعلقه بالخارج حصة كالعشر ولو وهب السلطان لانسان خراج أرضه ايسر له أن يقبل وان

على انه مقدّر بثلاثة أشهر ان بقيت يجب على المشتري والا فعلى البائع وهذا منه اعتبار بزرع الدخن  
 وادراك الربيع فالربيع الدخن يدرك في مثل هذه المدة الوجه الثاني اذا كانت الارض مرروعة فان كان الزرع لم يبلغ بعد فباعها  
 مع الزرع فالخراج على المشتري على كل حال وان كان الزرع قد بلغ وانعقد المحب وان هذا وما الوباغ أرضا فارعة في الحكم سواء وفي  
 نوادر ان جماعة من مجتهدى رجل له أرض خراج باعها من رجل ومكثت عند المشتري شهرا ثم باعها المشتري من رجل آخر ومكثت  
 عنده شهرا أيضا ثم يبيع كل شهر شهر حتى مضت السنة ولم تكن في ملك أحدهم ثلاثة أشهر فلا يس على واحد خراج وفي  
 الحنطة وان كان لا يزرع في ربيع ولا في صيف ولا في خريف ولا في شتاء ولا في ربيع ولا في صيف ولا في خريف ولا في شتاء ولا في ربيع ولا في صيف ولا في خريف ولا في شتاء

الريعي لنفسه فخراج عليها اه ملخصا ونحوه في الخنيس من كتاب الزكاة (قوله والفتوى على قول أبي يوسف ان كان صاحب الارض مصرفا له) أي خلافا لما في الحاوي القدسي كما سيأتي آخر الفصل الثاني (فصل في الجزية) (قوله فلو حذف الفقير لكان أولى) قال في النهر ممنوع اذ لو اقتصر على قوله ومعتل لما أفاد اشتراط القدرة على العمل في حق الغني وقد قال به فالتحقيق ان القدرة عليه في وسط الحال والغني معلومة من قوله بعد لا يجب على زمن اه ولا يخفى عليك ان قول المؤلف فلو حذف الفقير أي مما سيأتي في قوله وفقير غير معتل بأن يقول وغير معتل فيشمل الغني والفقير فيندفع ١١٩ حينئذ توهم تقييد الفقير فيما مر

بالمعتل وتوهم ان العمل شرط في الفقير فقط وهذا كلام ظاهر وكان صاحب النهر ظن ان المراد حذف المعتل عما مر كما يشعر به قوله اذ لو اقتصر على قوله ومعتل وقوله وقد قال به وليس كذلك اذ لم يذكر المصنف المعتل فيما مر (قوله وينبغي اعتبارها في أولها) قال في النهر (فصل في الجزية) ولو وضع بتراض لا يعدل عنها والا توضع على الفقير في كل سنة ثمان عشر درهما وعلى وسط الحال ضعفه وعلى الأكثر ضعفه وتوضع على كفاي ومجوسى

كان مصرفا له أن يقبل ولو ترك السلطان لانسأ خراج أرضه جاز عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز والفتوى على قول أبي يوسف ان كان صاحب الارض مصرفا له ولو ترك له عشر أرضه لا يجوز بالاجماع ويخرج به نفسه ويعطيه للفقراء والله أعلم (فصل في الجزية) الجزية لو وضعت بتراض لا يعدل عنها لان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه التراضي وقد صالح عليه السلام بني نجران على ألف ومائتي حله والجزية اسم لما يؤخذ من أهل الذمة والجمع جزى كعبية ولحي لانها تجزئ عن القتل أي تنفي وتكفي وادقها سقط عنه القتل (قوله والا توضع على الفقير في كل سنة ثمان عشر درهما وعلى وسط الحال ضعفه وعلى الأكثر ضعفه) أي ان لم توضع بالتراضي وانما وضعت قهرا بان علم الامام على الكفار وأقرهم على املاكهم ومذهبننا منقول عن عمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرته للقاتلة فوجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصره بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوقود ومثلته فكذا ما هو بدله وظاهر كلامهم ان حد الغني والمتوسط والفقير لم يذكروا في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه وأحسن الاقوال ما اختاره في شرح الطحاوي من ان من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا فهو غني والمتوسط من علك مائتي درهم فصاعدا والفقير الذي يملك ما دون المائتين أو علك شيبا وأشار بقوله في كل سنة الى ان وجوبها في أول الحول وانما الحول تخفيف وتسهيل وفي الهداية انه يؤخذ من الغني في كل شهر أربعة دراهم ومن المتوسط درهما ومن الفقير درهم وهذا اجل التسهيل عليه لا ان الوجوب لانه ما اول الحول كما ذكرنا كذا في الدنيا وأطلق الفقير هنا كفايه بما ذكره بعده من ان الفقير غير المعتل لا جزية عليه والمعتل هو العاقر على العمل وان لم يحسن حرفه وفي السراج المعتل القادر على تحصيل الدراهم والدنيا بأي وجهه كان وان لم يحسن الحرف وقال الكاكي والمعتل هو المكتسب والاعتمال الاضطراب في العمل وهو لا كسب فلو كان مريضاً في السنة كلها أو بعضها أو أكثرها لا يجب عليه ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو كالمعتل كن قدر على الزراعة ولم يزرع وظاهر كلام المختصر ان القدرة على العمل شرط في حق الفقير فقط لغناه وفقير غير معتل وليس كذلك بل هو شرط في حق الكل ولذا قال في السبابة وغيرها لا يلزم الزمن منهم وان كان مفترطاً في اليسار وكذا لو مرض نصفها كما في الشرح فلو حذف الفقير لكان أولى وفي فتح العديم وغيره وجود هذه الصفات في آخر السنة اه وينبغي اعتبارها في أولها لانه وجب الوجوب (قوله وتوضع على كفاي ومجوسى

انما اعني رواه ووجهها في آخرها لانه وجب وجوب الاداء ومن ثم قال لو كان في أكثر السنة غنيا أخذ منه جزية الاغنياء أو فقير أخذت منه جزية الفقير ولو اعسر الاول لوجب اذا كان في أولها غنيا فقيرا

في أكثرها ان يجب جزية الاغنياء وليس كذلك نعم الاكثر كالكل اه وفي حاشية أبي السعود ما أورده على اعتبار الاول مشترك الا لزام اذ هو وارد أيضا على اعتبار الآخر لا قضاؤه وجوب جزية الاغنياء اذا كان غنيا في آخرها فقيرا في أكثرها اه قلت الذي يظهر ان ما نقله في النهر قول آخر ليس مبنيا على اعتبار أول السنة وآخرها وهو مدكور في التنازع حاشيته عن الحاشية ونصه الذي اذا كان غنيا في بعض السنة فقيرا في البعض قالوا ان كان غنيا في أكثر السنة تؤخذ منه جزية الاغنياء وان كان على العكس تؤخذ منه جزية الفقراء وان كان غنيا في المصنف فقيرا في المصنف تؤخذ منه جزية وسط الحال اه اذهبوا امل لما اذا كاسبه منه

الصفحات في الأول أطال حيا لا يموت في الدنيا ولا في الآخرة. (قوله فلان النبي عليه السلام نشأ بين أظهرهم) قال في  
أن الفقير لو أيسر في آخر السنة لم يستعنه وما يتويعه ما قلنا من التوفيق ما في القهس ما في عن الخطيب يسير قط الباقي في غيره  
السنة إذا صار شحا كبيرا أو فقرا أو مرضا نصف سنة أو أكثر اهـ (قوله فلان النبي عليه السلام نشأ بين أظهرهم) قال في  
المركد إذا قالوا أنت خير من هذا ١٢٠ يأتي في العري إذا كان كاليا (قوله فهم ليسوا بعري الاصل) قال في التهذيب

تظروا إذا الكلام فحين كان  
عربي الأصل وقيل تهود  
أو تنصر كورقة بن نوفل  
و يكتفي في زده ما عرف أهل  
نجران وبني تغلب قد بره  
ومراده بما عرف كونه عليه  
السلام صالح أهل نجران  
وعمر رضي الله تعالى عنه  
أخذ من بني تغلب وهم  
نصارى العرب وحاصله

ووثني بحمي لاعربي  
ومرتد وصي وامرأة وعبد  
ومكاتب وزمن وأعمى  
وفقر غير معتل وراهب  
لاخالط

ان تعليلهم يشمل العربي  
الاصل اذا كان كتابيا  
وقول المؤلف قاهل  
الكتاب المحموم علانه  
لا يلزم من كونه كتابيا  
عدم كونه عربيا والجواب  
ان العربي حيث اطلق  
انصرف الى عربي الاصل  
وهم عبدة الاوثان فهو لا  
لا تؤخذ منهم الجزية اما  
من صار منهم كتابيا  
فتؤخذ منه لانه لا فرق  
في السكاني بين كونه

ووثني عجمي) لقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد لا ينة ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية على الجوس وأما عبدة الاوثان من الجهم فلانه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشمل على ساب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقة في كسبه وان ظهر عليهم قبل وضع الجزية فهم ونساؤهم وصبيانهم في الجواز استرقاقهم لافرق في ذلك بين الا انواع الثلاثة كما في العناية وأشار بتقييد الوثني بالعجمي دون الاولين الى ان الكتابي والمجوسي لا فرق فيهما بين العرب والجهم كما في العناية ايضا والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى صلوات الله وسلامه عليه الا انهم يخالفونهم في فروع ويدخل في النصارى الفرنج والارمن وفي الخانية وثوخذنا الجزية من الصابئة عند أي حنيفة رحمه الله خلافا لهما والجوس عبدة النار والوثن ماله حنة من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر ينحت والجمع اوثان وكانت العرب تنصبها وتعبد لها والجهم جمع العجمي وهو خلاف العربي وان كان فصيحاً والاعجمي الذي في لسانه عجمة أي عدم افصاح بالعربية وان كان عربياً كذا في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشاً في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصلب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد (قوله لا عربي ومرئوصي وامرأة وعبد ومكاتب وزمن وأعمى وفقير غير معتمل وراهب لا يخالط) أي لا توضع الجزية على هؤلاء أمامشركو العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم والمهجرة في حقهم أظهر والمراد بالعربي في عبارته عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم أميون كما وصفهم الله تبارك وتعالى في كتابه فرج الكافي كما قدمناه واهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا فهم ليسوا بعربي الاصل وأما المرتد عربياً كان أو أعجمياً فلانه كفر بربه بعد ما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفر يقين الا الاسلام أو السيف زيادة في العقوبة واذا ظهر عليهم قنساؤهم وصبيانهم في لان أبا بكر رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغائمين الا ان نساءهم وذرائعهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذرائع عبدة الاوثان ونسائهم ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا وأما عدم وضعها على الصبي والمرأة فلانها وجبت بدلا عن القتل أو القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية وأما عدم وضعها على المملوك فلانها بديل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا يجب فلا يجب بالشك وشمل العبد المدبر وأم الولد وقد وقع في الهداية ذكر أم الولد ولا ينبغي فان من المعلوم أن لا جزية على النساء الا حراف كفيف بأم الولد وانما المراد ابن أم الولد وأفاد أنه لا يؤدي عنهم المولى لانهم تحموا الزيادة بسببهم لانهم صاروا أغنياء به فلو أدوا عنهم لكان وجوبها مرتين بسبب شي واحد وأما عدمها على الحاج فلانها وجبت بدلا عن القتال كما ذكرنا

عربياً أو عجمياً كما مر لعموم قوله تعالى من الدين أو تو الكتاب فلم يشمله التعليل  
السابق لمعارضته للنص ثم رأيت في الشريعة لايسة مانصه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص  
الآية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث اه وتسامه لكان اليوم وانما

فدخل المفاجع والشيخ الكبير ولو كان له مال ولذالم تحب على الراهب الذي لا يخالف الناس ولو كان  
 قادر على العمل لانه لا يقتل والحزبية لا سقاطه وفي البناءة الزمن من زمن الرجل بر من زمانه وهو  
 عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه اه وأما عدم وضعها عن الفقير الذي لا يعمل فلان عثمان  
 رضى الله عنه لم يوظفها عليه وذلك بحضرة من العناية رضى الله عنهم كالارض التي لا طاقه لها فان  
 الحراج ساقط عنها وغير المعتمل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على  
 العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفى بجمته في أكثر السنة وان مرض نصفها فلا جزية عليه ولو أدرك  
 الصبي أو أفاق المجنون أو عتق العبد أو برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضع  
 الجزية لا يوضع عليهم لان المعتبر أهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا أسر بعد الوضع حيث يوضع  
 عليه لانه أهل للجزية وانما سقطت عنه لجزه وفد زال كذا في الاختيار (قوله ونسقط بالاسلام  
 والموت والتكرار) لانها عقوبة على الكفر وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت  
 ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وكذا تسقط اذا عصى أو زمن أو أقعد  
 أو صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل أو اقتقر بحيث لا يقدر على شيء والعقوبات اذا اجتمعت  
 تداخلت كالحودود فلذا اذا اجتمعت عليه حولا ن تداخلت واختار في معنى التكرار والاصح انه اذا  
 دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى لان الوجوب بائنه الحول بخلاف حراج الارض  
 فانه بائنه سلامة الانتفاع وفي الجوهرة الجزية تجب في أول الحول عند الامام الا أنها تؤخذ في آخره  
 قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم أو يومان وقال أبو يوسف تؤخذ الجزية حين تدخل السنة وبعضى  
 شهر ان منها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والحراج لا يسقط بالاسلام الذي ومو به اتفاقا واختلاف  
 في الحراج هل يسقط بالتداخل ففعل على الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا وفيل لا تداخل  
 فيه بالاتفاق كالعشر لاها مؤنه الارض وينبغي ترجيح الاول لان الحراج عقوبة بخلاف العشر  
 وفروع في الجزية صرح في الهداية بانها لا تغل من الذي لو بعثها على يدنا ثبت في أصح الروايات  
 بل يكف أن يأتي بنفسه فيعطى قائما والقاض منه فاعدا وفي رواية يأخذ بتأييده ويهزه هزا  
 ويقول أعط الجزية يا ذى اه أو يقول له يا يهودى أو يا نصراني أو يا عدا والله كفى غاية اليأس  
 ولا يقال له يا كافر ويا ثم القائل ان آداه به كفى القسبه وفي بعض الكتب أنه يصفع في عنقه حين أداء  
 الجزية (قوله ولا يتحدث ببيعة ولا كنيسة في دارنا) أى لا يجوز احداثهما في دارنا سلام لقوله  
 عليه السلام لا اخضاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثهما وفي البناء يقال كنيسة اليهود  
 والنصارى لم تعبد لهم وكذلك البيعة كان معالفا في الاصل ثم عاب استعمال الكنيسة لم تعبد  
 اليهود والبيعة لم تعبد النصارى وفي فتح العدير وفي ديار مصر لا يسعمل لفظ البيعة بل الكنيسة  
 لم تعبد الا قريعين ولفظ الدير للنصارى خاصة والبيع بكسر الباء أطلق عموم دار الاسلام فتشمل  
 الامصار والقري وهو المختار كما في فتح العدير وعنده في الهداية بالامصار دون القري لان الامصار  
 هي التي تقام فيها الشعائر فلا يعارض باطهار ما يتحالفها وقيل في دارنا يمنعون من ذلك في القري  
 أيضا لان فيها بعض الشعائر والمروى عن صاحب المذهب في قري الكوفة لان أكثر أهلها أهل  
 الدنة وفي أرض العرب يمنعون من ذلك في أمصارها وقراها لقوله عليه السلام لا يجتمع دبان في  
 جزيرة العرب اه وشمل كلامه المواضع كلها وفي البناءة دل أمصار المسلمين ثلاثة أحدها مصر  
 المسلمون منها كالكوفة والبصرة وبعاد وواسط فلا يجوز فيها احداث بيعة ولا كنيسة ولا مجتمعات

ونسقط بالاسلام والموت  
 والتكرار ولا يتحدث ببيعة  
 ولا كنيسة في دارنا

الاسلام أو السيف ثم  
 قال قوله أما وثني العرب  
 فلان النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم نساين أظهرهم  
 هو وان شمل الكافي  
 فقد خص بالكتاب كما  
 قدمناه اه

(قوله على هذا القول) أي الذي قلناه عن البناء وقوله ولا استثناء في ظاهر الرواية أي أنهم يمنعون من الأحداث وان وقع الصلح عليه قال السرخسي في السير ١٢٢ التكبير ولو طلب قوم من أهل الحرب الصلح على شرط أن المسلمين أن اتخذوا مصرا

في أرضهم لم يمنعواهم من أن يجدوا فيه بيعة أو كنيسة لا ينبغي ذلك لأنه إعطاء الدينونة في الدين والاستحقاق بالمسلمين فلا يجوز المصير إليه إلا عند تحقق الضرورة فإن أعطاهم الإمام ذلك لا يفي به لأنه مخالف لحكم الشرع اه (قوله) ويعاد المنهدم وغير الذي عناق الري والمركب ينبغي أن لا يهدم الخ) ظاهره أنه بحث له وقد ذكر في الحديث ما يفيد أو يصرح به حيث قال في التواريخ ما قلناه من أن اتخذ المسلمون مصرا في أرض موات لا يملكها أحد وإن كان تقرب ذلك المصير لاهل الدمة فعظم المصير حتى ملك القرى وحاورها فقد صارت من جملة المصير يعني تلك القرى لا حاطة المصير بجوابها فإن كان لهم في تلك القرى بيع وكائس قديمة ترك على حاله وإن أرادوا أن يجدوا في شيء من تلك القرى بيعة أو كنيسة أو بيت

لصلاتهم ولا صومعة باجتماع العلماء ولا يمكنون فيه من سرب الحمر واتخاذ الخنزير وضرب الناقوس وثانها ما فتحه المسلمون عنوة فلا يجوز أحداث شيء فيها بالاجماع وثالثها ما فتح صلحا فإن صلحهم على أن الأرض لهم ولنا الخراج جاز أحداثهم وإن صلحهم على أن الدار لنا أو يؤدون الجزية فالحكم في الكنائس على ما وقع عليه الصلح فإن صلحهم على شرط تمكن الأحداث لا تمنعهم والاولى أن لا يصلحهم عليه وإن وقع الصلح مطلقا لا يجوز الأحداث ولا ينعرض للقدية اه والحاصل أنهم يمنعون من الأحداث مطلقا إلا إذا وقع الصلح على الأحداث أو على أن الأرض لهم على هذا القول ولا استثناء في ظاهر الرواية وأشار إلى أنهم يمنعون من أحداث بيت النار بالاولى والصومعة كالكنيسة لأنها تنسب للخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لأنه تبع للسكنى والصومعة بيت مبني برأس طويل ليتعبد فيها بالانقطاع عن الناس (قوله) ويعاد المنهدم) معيد لتشيئ الأول عدم التعرض للقدية لأنه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ابتداء البيع والكائس في دارنا والمراد بالقدية ما كانت قبل فتح الإمام بلدهم ووصلحهم على إقرارهم على بلدهم وأراضهم ولا يشترط أن تكون في زمن الحماية والتابعين رضي الله عنهم لا محالة كذا في النباة وفي المحيط للوضربوا الناقوس في خوف كائسهم لا يمنعون الثاني حوازن ما انهدم من القدية لأن الأمانة لا تبقى دائما ولما أقرهم الإمام فقد عهدها إليهم إلا عادة وأشار إلى أنه لا يجوز الريادة على البناء الأول كما في الحائس والى أنهم لا يمكنون من فعلها لأنه أحداث في الحقيقة وفي فتح القدير واعلم أن البيع والكائس القديمة في السواد لا تهدم على الروايات كلها وأما في المصار فاحتمل كلام محمد في العشر والحراج تهدم القديمة وذكر في الإجارة أنها لا تهدم وعمل الناس على هذا فإنا رأينا كثيرا منها تولت عليها أئمة وأزمان وهي باقية لم يأمروا بهدمها فكان متوارثا من عهد الحماية رضي الله عنهم وعلى هذا المصير نارية فيها دبر أو كنيسة فوق داخل السور ينبغي أن لا يهدم لأنه كان مستحيا للإمان قبل وضع السور فيجوز ما في خوف القاهرة من الكنائس على ذلك فإنها كانت فصاء فإدار العبيد يول عليها السور ثم فيها الآن كائس ويبعد من أمام تمكن الكفار من أحداثها جهارا في خوف المدن الإسلامية فالظاهر أنها كانت في الضواحي فادبر السور وأحاط بها وعلى هذا أيضا قال كائس الموجود الآن في دار الإسلام عبر جزيرة العرب كلها ينبغي أن لا تهدم لأنها كانت في المصار قديمة فلا شك أن الحماية أو التابعين رضي الله عنهم أجمعين حين فتحوا المدينة علموا بها وبقوتها وبعد ذلك ينظرون كائس البلدة فتحت عنوة حكمنا بأنهم بقوتها مساكن لا معابد فلا تهدم ولكن يمنعون من الاجتماع فيها للتقرب وإن عرف أنها فتحت صلحا حكمنا بأنهم أفرروا معابد فلا يمنعون من ذلك فيها بل من الإطهار وانظر إلى قول الكرخي إذا حضر لهم عبد يخرجون فيه صلبانهم وغير ذلك طبعه عوا في كائسهم القديمة من ذلك ما أحبوا وأما أن يخرجوا ذلك من الكائس حتى يظهر في المصير فليس لهم ذلك ولكن يخرجوا حفنة من كائسهم اه وصح في التواريخ رواية كتاب الإجارة من عدم هدم القديمة (قوله) وعبر الذي عناق الري والمركب

فأبعد ما صارت مصر للمسلمين مع ما من ذلك اه ومثله في شرح السير الكبير للسرخسي والمرج (قوله) وبعد ذلك ينظر الخ) قال الرمي فلو لم يعلم واحد منهما ما فعل والذي يظهر أنه بطرنا كائسها فهاهنا علان الطاهر أن الأئمة المهدمين علموا بذلك فاقوه به عاملا

والمرج فلا يركب خيلا ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكسج ويركب سرجا كالا كف (اطهار الاصغار  
 عليهم وصيانة لضعفة المسلمين ولان المسلم يكرم والذي يهان فلا يتدأ بالسلام ويضيق عليه في  
 الطريق قلوم تكن علامة حمزة قلعه يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز بخلاف يهود المدينة لم  
 يأمرهم عليه الصلاة والسلام بذلك لانهم كانوا معروفين بايمانهم لجميع اهل المدينة ولم يكن لهم زى  
 عال عن المسلمين واذا وجب التميز وجب عيافه صغار لا اعزاز لان ادلالهم لازم بتغيير اذى من ضرب  
 اوصفح بالاسباب يكون منه بل المراد اتصافه بهيئة وضعة والرى بالكسر اللباس والهيئة واصاله  
 زوى كذا في الصحاح وفي الديوان الرى الزينة والكسج عن ابي يوسف خيط غلظ بقدر الاصبع  
 يسده الدمي فوق ثيابه دون ما يترى من رزانه المتخذة من الابريسم كذا في المعرب وقده  
 في الجمع بالصوف وقيل بالخيل لان لهم أن يركبوا الخمر عند المتقدمين على سروج كهيئة الا كف  
 وهو جمع اكاف وهو معروف والسرج الذي على هيئته هو ما يجعل على مقدمه شبه الرمانة  
 والوكاف لغة ومنه او كف الحمار كذا في المغرب والا كف البرذعة كره العيني واخبار المتأخرون  
 ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصلا انه لا يركب الا لضرورة  
 فيه كذب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذ امر بهم كذا في فتح العدير وفيه واد اعرف ان المقصود العلامة  
 فلا يتعين ماد كرى بل يعتد في كل بلدة بما تعارفه اهلها وفي بلاد اجعلت العلامة في العمامة فالرموا  
 النصارى العمامة الرقاء واليهود بالعمامة الصفراء واختص المسلمون بالبيضاء اه لكن في  
 الظاهرية ما يفسده مع العمامة لهم فانه قال وكسج النصارى قلنسوة سوداء من اللينة ضربة  
 وزمار من الصوف واما اللبس العمامة وزنار الابريسم فجاء في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوبهم  
 اه اطلق الذي فحمل الدكر والانتى ولد اقال في الهداية ومجب أن تخرسا واهم عن سائى  
 الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سائل يدعو لهم بالعمرة ويعتور  
 عن لباس يختص به اهل العلم والهدى والشرف اه وصرح في فتح القدير بمنعهم من الثياب العاهرة  
 حريرا وغيره كالصوف المربع والحوخ الرفيع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا  
 في هذه الديار ولا شك في منع استكبابهم وادخالهم في الماشرة الى يكون بها معظما عند المسلمين  
 بل ربما يقف بعض المسلمين خدمة له خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعى به عند مستكبيه  
 سعاية توجب له منه الضرر اه وفي الحاوى القسسى ويسى أن يلزم الذى الصغار فيما يكون  
 بينه وبين المسلم في كل شئ اه فعلى هذا منع من القعود حال قيام المسلم عنده واختار في فتح  
 القدير بحثا انه اذا استعمل على المسلم حل للامام قتله واستثنى في الدجيرة من منع الخيل ما اذا  
 وقعت الحاجة الى ذلك بان استعان بهم الامام في الحاربة والدب عن المسلمين والحوى في السارحانية  
 البغل بالحمار في جواز ركوبه لهم وصرح بجمعهم من العلاس الصغار وانما تكون طوبى له من  
 كراس مصبوعة بالسواد مضربة مبطنة وجب غيرهم في التعال اضا فلبسوا المكاء الحشنة  
 العاسدة اللون تحقير الهم وشرط في الحيط الذي بعده على وسطه ان يكون غليظا غير منقوش وأن  
 لا يجعل له حلقة وانما يعقده على اليمين أو الشمال وشرط في القميص ايضا ان يكون دله قصيرا  
 وان يكون جسه على صدره كما يكون للساء وفي الحاشية ولا يؤخذ عند اهل السنة بالكسج  
 وفي السارحانية وهذا كله اذ وقع الظهور عليهم فاما اذ وقع معهم الضلع للمسلمين على بعض هذه  
 الاشياء فانهم يتركون على ذلك واحلف المشايخ بعد هذا ان الخالعة بيضاء وبينهم بشرط بعلامة

والمرج فلا يركب خيلا  
 ولا يعمل بالسلاح ويظهر  
 الكسج ويركب سرجا  
 كالا كف

قوله وفي الحانية الذي اذا اشترى دارا في المصر ذ كرى في الاচারات انه يجوز الشراء ولا يجبر على البيع ولا يترك الذي ان  
مطلقا ولا بعده مطلقا بل يجوز الحكم ١٢٤ على القساة والكثرة والضرر والمنفعة وهذا هو الموافق للقواعد الفقهية فتأمل

(قوله كما ان قول العيني واختيارى الخ) قال الرملى عبارة العيني قال الشافعي ينتقض به لانه ينتقض الايمان فالامان أولى وبه قال مالك وأحمد واختيارى هذا فقوله هذا إشارة الى النقض لالى القتل ولا يلزم من عدم النقض

ولا ينتقض عهد بالاباء عن الجزية والزيادة مسلمة وقتل مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم

عدم القتل وفواه لا اصل له في الرواية فاسد اذ صرحوا فاطمة بانه يعزى على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجر الغيرة اذ يجوز الترقى في التعزير الى القتل اذا عظم موجب ومذهب الشافعي رحمه الله عدم النقض به كنهه منا على الاصح قال ابن السبكي لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض انه لا يقتل فان ذلك لا يلزم وقد حقق ذلك الواو الدرجه الله في كتابه السميع المسلول على من سب الرسول وصححه انه يقتل وان قلنا بعدم

واحدة أو بعلامتين أو بالثلاث قال بعضهم بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلسوة الطويلة المضربة أو على الوسط كالكتيج أو على الرجل كالنعل والمكعب على خلاف نعالنا أو مكعبنا وقال بعضهم لا بد من الثلاث ومنهم من قال في التصرف في بكتفي بعلامة واحدة وفي اليهودي بعلامتين وفي المجوس بالثلاث واليه مال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل وفي الذخيرة وبه كان ينبغي بعضهم قال شيخ الاسلام والاحسن ان يكون في الكل ثلاث علامات وكان الحاكم الامام أبو محمد يقول ان صالحهم الامام واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لا يراذل عليها وأما اذا فتح بلاد عنوة وقهرا كان للامام ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح اه واذا وجب عليهم اظهار الليل والصغار مع المسلمين وجب على المسلمين عدم تعظيمهم لكن قال في الذخيرة اذا دخل يهودى الحمام هل يباح للنادم المسلم ان يخطبه ان خدمه طمعا في فلو سه فلا بأس به وان فعل ذلك تعظيما له ان كان ليل قلبه الى الاسلام فلا بأس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوى شيئا ماذ كراهه له ذلك وكذا اذا دخل ذمى على مسلم فقام له ان قام طمعا في مياله الى الاسلام فلا بأس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوى ماذ كراهه له ذلك اه قال الطرسوسى ان قام تعظيما لدائه وما هو عليه كفر لان الرضا بالكفر كفر فكيف يتعظم الكفر اه كذا في شرح المنظومة وفي الحانية الذي اذا اشترى دارا في المصر ذ كرى في الاচারات انه لا ينبغي ان يباع منه وان اشتراها يجبر على بيعها من المسلم وذ كرى في الاচারات انه يجوز الشراء ولا يجبر على البيع ولا يترك الذي ان يتخذ بيته صومعة في المصر صلى فيه اه وفي الصغرى وذ كرى في الاচারات انه لا يجبر على البيع الا اذا كثر فيئذ يجبر اه وفي التارحانية يمكنون من المقام في دار الاسلام على رواية طامة الكتب الا ان يكون من امصار العرب كارض الحجاز وعلى رواية العشر كما يجبر على بيع داره يخرجون من المصر وبه اخذ الحسن بن زياد وفي الذخيرة واذا تكارى اهل الذمة دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز لا لهم اذ امسكنوا بين المسلمين راو امعالم الاسلام ومحاسنه وسرط الخلو في قلاتهم بحيث يمكنون من المقام في دار الاسلام الا في امصار العرب كارض الحجاز اما اذا كثر واجبت تعطيل بسبب سكاهم بعض المسلمين او نفلوا بمنعون من السكنى فيما بين المسلمين ويؤمنون بان يسكنوا فاحية ليس فيها المسلمون وهو محفوظ عن أبي يوسف اه وفي المحيط يمكنون ان يسكنوا في امصار المسلمين يبيعون ويشتررون في اسواقهم لان منفعة ذلك تعود الى المسلمين اه (قوله ولا ينتقض عهده بالاباء عن الجزية والزيادة مسلمة وقتل مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم) لان الغاية التي ينتهى بها القتال الترام الجزية لا اداؤها والالتزام باق فباخذها الامام منه جبرا والاباء الامتناع وأما الزنا فيقيم الحد عليه وفي القتل يستوفى القصاص منه وأما السب فكفر والمقارن له لا يمنع فالطاري لا يرفعوه وأشار الى انه لا ينتقض اذ انكح معة ولو وقع ذلك فالنكاح باطل ويعزى ان وكذا الساعى بينهما ولو أسلم بعد ذلك لا يجوز النكاح لوقوعه باطلا كذا في المعراج من باب نكاح الكافر وذ كر العيني وفي رواية مذ كورة في واقعات حسام ان اهل النمة الامتنعوا عن أداء الجزية ينتقض العهد ويقتاتون وهو قول الثلاثة اه ولا يخفى ضعفه رواية ودراية كما ان قول العيني واختيارى

ان

كلام ابن السبكي فانظر الى قوله لا ينبغي ان يفهم من

عدم الانتقاض ان لا يقتل وليس في انتهاب ما ينبغي عليه خصوصيا اذا أظهر ما هو والغاية في التمهيد عدم الاكثار والاستحقاق

واستغنى على المسلمين على وجه صار مستمرا عليهم فما بحثه في الفتح في النقص مسلم مخالفته للذهب وأما ما بحثه في القتل فغير مسلم مخالفته للذهب تأمل اه قلت وفي شرح المقدسي بعدة كلام المعنى والفتح ١٢٥ مانعه وهو مما قيل اليه كل مسلم والمتبون والشروح خلاف ذلك

أقول وإنما أن تؤدب الذي تعزير أشد ما بحث لو مات كان دمه هدرًا كما عرفت أن من مات في تعزير أو حداثي فيه اه (قوله وكذا وقع لابن الهمام بحث الخ) حيث قال والذي عندي أن سبه عليه الصلاة والسلام

بل بالحاق ثمة أو بالغلبة على موضع الحرب وصاروا كالمتردين

أونسته ما لا ينبغي الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك ان أظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهر ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وقامه فيه قلت وفي حاشية السيد أي السعود عن الدخيرة ما يؤيده حيث قال وفي الدخيرة اذا ذكره بسوء يعتقد ويدين به بان قال انه ليس برسول أو قتل اليهود بغير حق أو نسه الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض

أن يقتل بسب النبي صلى الله عليه وسلم لأصله في الرواية وكذا وقع لابن الهمام بحث هنا خالف فيه أهل المذهب وقد أود العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بأبحاث شيخه ابن الهمام المخالف للمذهب نعم نفس المؤمن يميل الى قول المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفي الحاوي القدسي ويؤدب الذي ويعاقب على سبه دين الاسلام أو النبي أو القرآن اه (قوله بل بالحاق ثمة أو بالغلبة على موضع الحرب) أي بل ينتقض عهده بالحاق بدار الحرب ونحوه لانهم صاروا حرا علينا فيعري عقده الذمة عن الغائبة وهو دفع شر الحرب وظاهر كلامهم انه لا ينتقض الا باحد الأمرين وقد ذكر في فتح القدير من باب نكاح الشرك أن الذي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فإنه يقتل لانه محارب بمعنى فحينئذ هي ثلاث لكن في المحيط هنا الذي اذا وقف منه على انه يخبر المشركين بعيوب المسلمين أو يقتل رجلا من المسلمين فيقتله لا يكون نقضا للعهد لما روى ان حاطب بن أبي لمعة كتب الى مكة ان النبي صلى الله عليه وسلم يريد حرمكم فخذوا حذركم وجعل الكتاب في قرن امرأة لتذهب به الى مكة فنزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموعدة فيعت عليا رضي الله عنه فآخذه وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لحاطب ما جئت على هذا فقال ان لي عيالات وقرابات بمكة فاردت أن يكون لي عندهم عهد وانني أعلم ان الله تعالى ناصرك وممكنك ولا يضرك ما صنعت فقال عمر رضي الله عنه انك انك لي حتى اضرب عنق هذا المنافق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلا يا عمر لعل الله اطاع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم واني عفرت لكم ولانه لو فعله المسلم لا يكون نقضا لاسلام فكذلك اذا فعله الذي غير انه يعاقب ويحبس لانه ارتكب محظورا اه الا ان يفرق بين الطليعة وبين ما في المحيط لما في المغرب الطليعة واحدة الطلائع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على أخبار العدو ويتعرفونها قال صاحب العين وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجميع أيضا اذا كانوا عاوفي كلام محمد الطليعة الثلاثة والأربعة وهي فوق السرية اه فيحمل ما في المحيط على انه لم يبعثه أهل الحرب ليطلع على أخبار المسلمين وما في الفتح ظاهر فيما اذا بعثوه لذلك واستدلالة في المحيط بواقعة حاطب بعثه لان كلامه في الذي وحاطب كان مؤمنا ولذا قال تعالى يا أيها الذين آمنوا الخ وقال تعالى ومن يفعل ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ولذا قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقت وأود المصنف رحمه الله ان العهد لا ينتقض بالقول ولذا قال في المحيط عفا الذمة ينتقض بالفعل وهو الالتحاق ولا ينتقض بالقول واما ان الحرب ينتقض بالقول اه (قوله وصاروا كالمتردين) أي صار أهل الذمة بالالتحاق أو بالغلبة كالمتردين في قتلهم ودفع مالهم لو رثتهم لانه التحق بالاموات لبان الدار قيدنا التشبيه في الشئ لان بينهما فرقا من جهة أخرى وهو ان الذي بعد الالتحاق يسترق ولا يجبر على قبول الذمة ذكرنا كان أو أن كافي المحيط بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام لان كفر المرتد أعظم وسيأتي ان المرتد يسترق بعد الالتحاق رواه واحدة وقيل في روايته وأدب التشبيه ان المال الذي تحق به بدار الحرب في كالمتردين ليس لورثتهم ما أحسنه بخلاف ما اذا رجع الى دار

عهده اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كما لو نسبته الى الرأى أو طعن في سبه ينتقض اه (قوله واستدلالة في المحيط الخ) قلت يجاب عنه بأنه قصد الاستدلال بفهوم الدلالة كما يشير اليه قوله ولانه لو فعله المسلم الخ تأمل (قوله ولا ينتقض بالقول) قال في التهذيب كل عليه ما قدمناه من انه لو امتنع من قبول الحرب ينتقض عهده وليس ذلك الا بالعمل اه

الاسلام بعبد الحق وأخذ شيئا من ماله ونحوه بدار الحرب وأنه يكون لورثته لانه ماله من مال الحق  
 الاول والا حسن أن لا يقيد التشبيه بالشئ فقط كما فعل الشارحون وانما يبقى على إطلاقه ويستثنى  
 منه مسألة الاسترقاق وعدم الخبر لما علمت من مسألة المال الذي لم يحن به دار الحرب ولما في المحيط  
 ان أهل الذمة اذا انتقض عهدهم ثم عادوا الى الذمة أخذوا بحقوق كانت قبل النقص من القصاص  
 والمال لانه حق التزمه بعقد الذمة فلا يقطع بصيرورته حرا علينا ولم يؤخذوا بما أصابوا في الحاربة  
 وكذلك المرتدون لانهم بقض العهد والردة التحقوا بسائر أهل الحرب وما أصاب أهل الحرب من  
 دماء وأموال الا يؤخذون بذلك متى أسلموا كذا هذا اهـ ولما في فتح القدير انه كالمرتدي  
 المحكم بموته بالحق واذا تاب قبل توبته وتعود ذمته ولا يبطل أمان ذريته بقض عهده وتبين منه  
 زوجته الذمية التي خلفها في دار الاسلام اجبا وتقسم ماله بين ورثته اهـ والحاصل انه اذا أخذ  
 أسيرا بعد الطهور فقد استرق ولا يتصور منه جزية كما صرح به في فتح القدير آخره واذا احاط من  
 نفسه ثابعا دلت ذمته كما أفاده أولا وفي فتح القدير أيضا فان عاد بعد الحكم بالحق ففي رواية يكون  
 فيا وفي رواية لا اهـ ويحمل على ما ذالم بعد ثابعا فقد علمت ان التشبيه في سبعة أشياء كما لا يخفى  
 (قوله ويؤخذ من تغلي وتغلة ضعيف زكائنا) أي المسلمين وتغلب بن وائل من العرب من ربيعة  
 تنصر وفي الحاشية فلما حاطا بالاسلام ثم من عمر رضي الله عنه دعاهم عمر الى الخزبة وابوا وانفوا  
 وقالوا نحن عرب خذ منا كذا يأخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا آخذ من مشرك صدقة فلحق  
 بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعسة يا أمير المؤمنين ادا القوم لهم بأس شديد وهم عرب يا قوم  
 من الخزبة فلا تعن عليك عدوا بهم وخذ منهم الخزبة باسم الصدقة فبعث عمر رضي الله عنه في طلبهم  
 وضعف عليهم واجعت الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ثم الفقهاء في كل أربعين شاة شاة ولا زيادة  
 حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها أربع شاة وعلى هذا في البقر والابل كذا في فتح القدير وأما بتسوية  
 بين الدكر والانثى الى ان المأخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرائط الزكاة وأسبابها  
 الصلح وقع على ذلك فلا يراعى فيه شرائط الجزية من وصف الصغار فتقبل من النائب ويعطى  
 حالسا ان شاهولا يؤخذ بتبليسه ولا يهز والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يخص  
 الجزية وخرج الصبي والمجنون لا يؤخذ من مواشيهم وأموالهم لعدم وجوب الزكاة عليهم عندنا  
 بخلاف أرضهم فيؤخذ خراجها لانها وظيفة الأرض وليست عبادة وفي السارحانية معزيا الى الحجة  
 لو حدث ولد ذكر بين نجراني وبين تغلي من جارية بينهم ما وادعياء جميعا معانات الابوان وكبر الوالد  
 تؤخذ منه الجزية وذكر في السيران ما بالتغلي أولا تؤخذ منه جزية أهل نجران وان مات النجراني  
 أولا تؤخذ منه جزية بتي تغلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من ذاك اهـ واقتصر  
 في الحاشية على ما في السير والتغلي بالنساء المتأهات الفوقية والغني المجهمة وفي كتاب الخراج لابي يوسف  
 ان عمر رضي الله عنه حين صالحهم شرط عليهم ان لا يغمسوا أحدا من أولادهم في النصرانية (قوله  
 ومولاه كولي القرشي) أي ومعتق التغلي ومعتق القرشي واحد في عدم التبعية للأصل في موضع  
 الخراج والجزية على معتقهما لان الصدقة المصاعفة تخفيف والمعتق لا يلحق بالأصل فيه ألا ترى ان  
 الاسلام أعلى اسباب التخفيف ولا تبعية فيه قديمه مالا من مولى الهاشمي كالهاشمي في حرمة الصدقة  
 عليه لانه ليس تخفيفا بل تحريم والحرمان تثبت بالشبهات والحق مولى الهاشمي به وبه بطل قياس  
 زفر مولى السعدي على مولى الهاشمي لكن نفى مولى الغني تحريم الصدقة عليه ولم تنفذ الى مولاه

ويؤخذ من تغلي وتغلية  
 ضعف زكائنا ومولاه  
 كولي القرشي

(قوله حتى تبلغ مائة  
 وعشرين) هكذا في  
 الصحيح وروايته كذلك في  
 الفتح والعناية والظاهر  
 ان فيه سقطا والأصل مائة  
 واحد وعشرين كما  
 يعلم مما قرر في كتاب  
 الزكاة وعبارة غاية البيان  
 الى عشرين ومائة وإذا  
 زاد شاة ففيها أربع  
 من الغنم

والجزية والخراج ومال  
التغلي وهديته أهل  
الحرب وما أخذنا منهم بلا  
قتال يصرف في مصالحنا  
كسدد الثغور وبناء  
القناطر والجسور وكفاية  
القضاة والعلماء والعمال  
والمقاتلة وذرائعهم

(قوله ولم أر نقلا صريحا  
في الاعطاء الخ) قال  
بعض محشي الدر المختار  
نقل الشيخ عيسى الصفدي  
في رسالته ما نصه قال  
أبو يوسف في كتاب الخراج  
أن من كان مستحقا من  
بيت المال وفرض له  
استحقاقه فيه فإنه يفرض  
لذريته أيضا تبعاله ولا  
يسقط بموته وقال  
صاحب الحاوي الفتوى  
على أنه يفرض لذري  
العلماء والفقهاء والمقاتلة  
ومن كان مستحقا في بيت  
المال ولا يسقط ما  
فرض لذرائعهم بموتهم  
أه فأت ولم أر ذلك في  
الحاوي الفسدي فلهذا  
الحاوي الزاهدي وجعل  
المعسري اعطاءهم بالأولى  
قال لسد احتياجهم  
سيما إذا كانوا يجتهدون  
في سلوك طريق آباءهم  
(قوله كما ذكره مسكين)  
صوابه العيني فإن عبارة  
مسكين فيها أي ذري

الفقير ودفع بأن الغني أهل الصدقة في الجملة وإنما الغني مانع عن الاسقاط عن المعطى ولم يتحقق  
المانع في حق مولاه فخص السيد أم الهاشمي فليس أهلا لهذه الصدقة أصلا لشرفه ولذا لا يعطى لو  
كان عاملا بخلاف الغني فالحق مولاه به لأن التكريم أن لا تنسب إليه إلا وصاح بنفسه وأما قوله عليه  
السلام مولى القوم منهم فانما هو في حكم خاص وهو عدم دفع الزكاة إليه بدليل الاجماع على أن  
مولى الهاشمي لا ينزل منزلته في الكفاية للهاشمية والامامة (قوله والجزية والخراج ومال التغلي  
وهديته أهل الحرب وما أخذنا منهم بلا قتال يصرف في مصالحنا كسدد الثغور وبناء القناطر والجسور  
وكفاية القضاة والعلماء والعمال والمقاتلة وذرائعهم) لأنه مال بيت المال فإنه وصل للمعنيين بغير  
قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء علمتهم ووقفه الذراري على الأبناء فلم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا  
إلى الأكتساب وفائدة ذلك أنه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين كذا في المحوذة وفيها معزيا إلى الدخيرة  
انما يقبل الامام هديته أهل الحرب إذا غلب على ظنه أن المشركون وقع عنده أن المسلمين يقتلون  
لا عسلاء كلمة الله وأعزاز الدين لا لطلب الدنيا أمان كان من المشركون يغلب على الظن أنه يظن أن  
المسلمين يقتلون طمعا لا بل هديته وانما يقبل من شخص لا يطمع في إيمانه لو ردت هديته أمان  
طمع في إيمانه إذا ردت هديته لا يقبل منه أه ثم اعلم أن ظاهر المدون أن الذراري يعطون بعد  
موت آباءهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على أنه مخصوص بحياة آباءهم ولم أر نقلا  
صريحا في الاعطاء بعد موت آباءهم حالة الصغر والثغور جمع ثغور وهو موضع بحافة البلدان  
والقنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع كذا في العناية والضمير في قوله منهم يعود إلى الكفار فيشمل  
ما يأخذ العاشر من أهل الحرب وأهل الدمة أدام وأعليه ومال تجران وما صوح عليه أهل الحرب  
على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحنهم وأود بالتمثيل إلى أنه يصرف أيضا هذا النوع لنحو  
الكراع والسلاح والعدة للعدو وحفر أنهار العامة وبناء المساجد والنفقة عليها ذكره قاضيان في  
فتاواه من كتاب الزكاة ففقدنا وأدمن أن المصالح بناء المساجد والنفقة عليها قد دخل فيه الصرف  
على إقامة شعائرهم وظائف الامامة والأذان ونحوهما وفي المحيط أن هذا النوع يصرف إلى أرزاق  
الولاة وأعوانهم وأرزاق القضاء والمفتين والمحاسبين والمسلمين وكل من تقلد شأنا من أمور المسلمين  
والى ما فيه صلاح المسلمين أه وفي الخنيس ذكر من المصارف المعامرين والمعلمين في فتح  
الغدير وبهذا يدخل طلبة العلم بخلاف المدكورين هلالاه ومن أن يأهل عامل لنفسه لكن  
ليعمل بعده للمساكين أه وفي فتاوى قاضيان من المحظر والأباحه سئل على الرازي عن بيت المال  
هل للأغنياء فيه نصيب قال لا إلا أن يكون عاملا أو قاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب إلا فيه فرغ  
نفسه لتعليم الناس الفقه أو القرآن أه فيجعل ما في الخنيس على ما إذا فرغ نفسه لذلك فإن صرف  
غالب أوقاته في العلم وليس مراد الرازي الاقتصار على العامل أو العاضى بل أشار بهما إلى كل من  
فرغ نفسه لعمل المسلمين فيدخل الحسبي والمفتي فيستحقان الكفاية مع الغني وفي الظاهر أنه من  
كتاب الزكاة ويبدأ من الخراج بأرزاق المقاتلة وأرزاق عيالهم فإذا فصل سي يجوز أن يصرف إلى  
الفقراء ويجوز صرف الخراج إلى نفقة الكعبة وفي المتن أن تركه أهل الدمة كالحراج أه  
والضمير في قوله وذرائعهم يعود إلى الكل من العضاة والعلماء والمقاتلة لأن العلة تشمل الكل كما  
ذكره مسكين وفي عبارة الهديته ما يؤهم اختصاصه بالمقاتلة وليس كذلك وفي المحيط من الزكاة  
والرأى إلى الامام من تفصيل وتسوية من غير أن يدل ذلك إلى هوى ولا يحل لهم أن يأكلهم

وليكن في أموالهم بالمعروف وإن فضل من المال شيء بعد إيفال المحقوق إلى أربابها فمجموع بين  
 المسلمين فإن قصر رافي ذلك وقصدوا عنه كان الله حسيبا عليهم اه وفي مال الفتاوى لكل قارئ  
 في كل سنة مائتا دينار أو القادرهم ان أخذها في الدنيا ولا يأخذها في الآخرة اه والمراد بالقارئ  
 المفتي لما في الحواوي القدسي ولم يقصد في ظاهر الرواية قدر الارزاق والاعطية سوى قوله ما يكفيهم  
 وذرايرهم وسلاحهم وأهاليهم وما ذكر في الحديث لمحاظ القرآن وهو المفتي اليوم مائتا دينار وعن  
 عمر رضي الله عنه انه زاد فيه دليل على قدر الكفاية اه وفي القنية من كتاب الوقف كان أبو بكر  
 رضي الله عنه يسوي في العطاء من بيت المال وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقرة  
 والفضل والأخذ بما فعله عمر رضي الله عنه في زماننا أحسن فتعتبر الأمور الثلاثة اه وفي موضع  
 آخر منه اه حظ في بيت المال طفر بما هو وجه لبيت المال فله ان يأخذ حديانة وللإمام الحيار في  
 المنع والاعطاء في الحكم اه وفي الظهيرية السلطان اذا جعل خراج الأرض لصاحب الأرض وتركه  
 له حاز في قول أبي يوسف خلا والمحمد والفتوى على قول أبي يوسف اذا كان صاحب الأرض من أهل  
 الخراج وعلى هذا التسوية للقضاء والعقهاء ولو جعل العشر لصاحب الأرض لم يجز في قولهم وفي  
 الحواوي القدسي ما يخالفه فانه قال واذا ترك الإمام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه ولم يكن أهلا  
 لصرف الخراج اليه عند أبي يوسف يحل له وعليه الفتوى وعند محمد لا يحل له وعليه رده وهذا يدل  
 على ان الحاهل اذا أخذ من الجوالي شيئا يجب عليه رده لقول محمد رجه الله لا يحل وعليه ان يردّه الى  
 بيت المال أو الى من هو أهل لذلك كالمفتي والقاضي والجندي وان لم يفعل اثم اه ومن هنا يعلم  
 حكم الاقطاعات من أراضي بيت المال وان حاصلها ان الرتبة لبيت المال والخراج لمن أقطع له فلا  
 ملك للقطع فلا يصح بيعه ووقفه واخراج منه عن المالك وقد صرح به العلامة قاسم في فتاواه وان له  
 الاجارة تخير مجاعا على اجارة المستأجر واجارة العبد الذي صوّل على خدمته مدة معلومة واجارة  
 الموقوف عليه الغلة واجارة العبد المأذون وان لم يملكوا الرتبة للملك المنفعة وصرح بانه اذا مات الجندي  
 أو أخرج السلطان الاقطاع عنه تنقح الاجارة اه ثم اعلم ان أموال بيت المال أربعة أحدها  
 ما ذكرناه الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما ما بين في باب المصروف من الزكاة الثالث خمس الغنائم  
 وقد تقدم مصرفه في كتاب السير والرابع اللعطات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي  
 له ولم يذكره المصنف قالوا مصرفه اللعيط الفقير والعقراء الذين لا أولياء لهم يعطون منه نفقته  
 وادويتهم ويكفن به موتاهم ويقتل به جناتهم وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع  
 فيما يخصه فلا يخلط بعضها ببعض لان لكل نوع حكما يختص به فان لم يكن في بعضها شيء فلا إمام ان  
 يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى أهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى  
 المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنيمة على أهل الخراج وهم فقراء  
 فانه لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات والعقروا كذا في غيره اذا صرفه للمسكين ويجب على  
 الإمام أن يتق الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله  
 عليه حسيبا كذا في الدين وفي الحواوي القدسي والمحيط ولا شيء لأهل الدمة في بيت مال المسلمين الا  
 أن يكون دما يملك لصعقة فبعطاه الإمام منه قدر ما يسد حوصه اه (قوله ومن مات في نصف السنة  
 حرم عن العطاء) لانه نوع صفة وليس دين فلهذا سمي عطاء فلا يملك قبيل القبض ويسقط بالموت  
 وأهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والمراد بالحرمان عدم الاعطاء له وجوبا

ومن مات في نصف السنة  
 حرم عن العطاء

المقالة ونص عبارة العيني  
 الظاهر ان ضمير ذرايرهم  
 يرجع الى الكل لان  
 التعديل في الفتاوى موجود  
 في الكل ونحوه في شرح  
 القرا حصارى كما في حاشية  
 أبي السعود (قوله انه  
 زاد فيه دليل على قدر  
 الكفاية) كذا في النسخ  
 والذي رأيت في الحواوي  
 انه زاد فيه بدون ما بعده  
 من قوله دليل الخ (قوله  
 وفي الحواوي القدسي ما  
 يخالفه) قال في النهر ما  
 نقله في الحواوي القدسي  
 يخالف لما به العامة  
 عن أبي يوسف اه  
 وقال الرمي الظاهر ان في  
 عبارة الحواوي سقطا  
 وأصلها لا يحل وان كان  
 أهلا لصرف الخراج اليه  
 عند أبي يوسف يحل له  
 الخ وذلك لان النقول  
 مطاهره على تفصيله  
 بالاهل

واستحبنا بوقيد بنصف السنة لانه لو مات في آخرها يستحب الصرف الى قريبه لانه قد اوفى تعبته  
فيستحب له الوفاء ثم قيل رزق القاضي ومن في معناه يعطى في آخر السنة واختلفوا فيما اذا  
أخذها اولها ثم مات او عزل قبل مضى اقبل يجيب رد ما بقي وقيل لا يجب عندهما كالنفقة المجدلة  
الا عند محمد والله تعالى أعلم

### باب احكام المرتدين

#### باب احكام المرتدين

#### باب احكام المرتدين

(قوله واختلفوا في جواز

ان يقال بسبب يدى الله

تعالى) قال في البرازيه

قيل لا تجوز هذه اللفظة

وقيل تجوز فانه ودجاء في

الحديث انه يوقف بين

يدى الله تعالى على الصراط

قال شمس الائمة الخوافي

رحمه الله هذا اللفظ موسع

بالعربية والفارسية يطلق

على الله تعالى وان كان

تعالى منزها عن الجهة

وجوزه السرخسي أيضا

ومن يخرجه عن إطلاقه

بالفارسية فانما ذلك

مخافة فتنة الجهال فأما من

حيث الدين فلا بأس به

شروع في بيان الكفر الطاري بعد الاصل والمرتد في اللغة الراجع مطلقا وفي السريعة الراجع  
عن دين الاسلام كما في فتح القدير وفي البدائع ركن الرد اجراء كلمة الكفر على اللسان والعبادة بالله  
بعد وجود الايمان وشرايط صحتها العقل فلا تصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل وامان جنونه  
منقطع وان ارتد حال المجنون لم يصح وان ارتد حال افاقته صحته وكذلك لا تصح ردة السكران الذي  
العقل والبلوغ ايمس بشرط لاحتكام الصبي عندهما خلا لا في يوسف وكذا المذكورة ليست  
شرطا ومنها الطوع فلا تصح ردة المكره عايراه والايمان التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى  
الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى مما علم بحبسه ضرورة وهل هو فطري او هو مع الاقرار قولان  
فاكثر الخفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط اجراء احكام الدنيا بعد الاتفاق على انه  
يعتقد متى طواب به اتي به فان طواب به فلم يعرفه وكفر عباد والكفر لغة السر وشرايط تكذيب  
محمد صلى الله عليه وسلم في شئ مما ثبت عنه ادعاء ضرورة وفي المسيرة ولا اعتبار التعظيم للنافي  
للاستخفاف ككفر الخفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المنته كين للالتها على الاستخفاف بالدين  
كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالموافقة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه  
وسلم زيادة واستقباحها كمن استنبح من آخر جرح بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه اه  
وفي فتح القدير ومن هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقد الاستخفاف فهو كفر العناد والالفاظ  
التي يكفر بها تعرف في الفتاوى اه فهذا وما قبله صريح في ان الفاظ التكفير المعروفة في  
الفتاوى موجبة للردة عن الاسلام حقيقة وفي البرازيه ويحكى عن بعض من لاسلف له انه كان يقول  
ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا لتحقيق الكفر وهذا كلام  
باطل الى آخره والحق ان ما صرح عن المجتهد فهو على حقيقة واماماته عن غيره فلا يفتى به في مثل  
التكفير ولد اقال في فتح القدير من باب البغاة ان الذي صرح عن المجتدين في الخوارج عدم تكفيرهم  
ويقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من  
غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء اه فيكفرا - اوصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه  
او بأمر من أوامره أو أنكر وعده أو وعده أو جعل له سريكا أو ولدا أو زوجة أو سبه الى الجهل أو العجز  
أو النقص واختلفوا في قوله فلان في عسى كاليهودى في عسى الله فكفره الجمهور وقيل لا ان عنى به  
استقباح فعله وقيل يكفر ان عنى الجارحة لا القدرة والاصح مذهب المتقدمين في التشابه كالبد  
واختلفوا في جواز ان يقال بين يدى الله ويكفر به قوله يجوز ان يغفل الله فعلا لا حكما فيه وباتبات  
المكان لله تعالى فان قال الله في السماء فان فصد حكاية ما جاء في طاهر الاحرار لا يكفر وان أراد  
المكان كغروان لم يكن له نية كفر عند الاكثر وهو الاصح وعليه الفتوى ويكفر ان اعتقد ان الله  
تعالى يرضى بالكفر وقوله لو انصتني الله تعالى يوم القيامة انتصف منك أو ان وصى الله يوم

التسمية أو إذا لم يسم الله وبالله بارك الله في ذلك وبالله الله جلس للأصاف أو قام له وبالله  
 هذا لا يخفى هذا من نسبة الله أو منى الله على الأصح وبوصفه تعالى بالفوق أو بالتحت وبظنه  
 أن الجنة وما فيها للفناء عند البعض وبالله لا مرأته أنت أحب إلى من الله وقيل لا وبالله لا أخاف  
 الله ولا أخشاه عند البعض ومحل الاختلاف عند عدم قصد الاستهزاء وبالله لا جواباً بقوله  
 أما تعرفين الله على الظاهر وبالله لا أريد اليمين بالله وإنما أريد اليمين بالطلاق أو بالعتاق  
 عند البعض خلافاً للعامة وهو الأصح وبالله رأيت الله في المنام وبالله المعدوم ليس بمعلوم  
 الله تعالى وبالله الطالم أنا أفعل بغير تقدير الله تعالى وبالله الكافي في آخر الله عندنا  
 من اسمه عبد الله وإن كان عالمه على الأصح وتصغير الخالق عمداً طاماً وبالله ليتنى لم أسلم إلى هذا  
 الوقت حتى أرتأي وبالله أن كنت فعلت كذا أمس فهو كافر وهو يعلم أنه قد فعله إذا كان عنده  
 أنه يكفر به وعليه الفتوى وبالله الله يعلم أني فعلت كذا وهو يعلم أنه ما فعل عند العامة إن كان  
 اختياراً لا مخافة وبالله أن كنت قلته فانا كافر وهو يعلم أنه قاله وبالله أنا برىء من الله ولو لم يتم  
 تعليقه خلافاً للبعض قياساً على أنت طالم فلا قالوا لم يقع وبالله نعم جواباً لقوله أتعلم الغيب  
 ونزوجه بشهادة الله ورسوله وبالله فلان يموت بهذا المرض عند البعض وبالله عند رقاء الهامة  
 يموت أحد عند البعض والأصح عدمه وبالله عن رؤية الدائرة التي تكون حول القمر يكون مطر  
 مدعي علم الغيب وبرجوعه من سفره عند سماع صياح العصفور عند البعض وبالله أن الكاهن  
 وتصديقاً وبالله أنا أعلم المروقات وبالله أنا أخبر عن أخبار الجن إياي وبعدم الإقرار ببعض  
 الأنبياء عليهم السلام أو عيه بعباشي أو عدم الرضا بسنة من سنن المرسلين وبالله لا أعلم أن آدم  
 عليه السلام نبي أو لا ولو قال آمنت بجميع الأنبياء عليهم السلام وبعدم معرفة أن محمداً صلى الله  
 عليه وسلم آخر الأنبياء عند البعض وبالله نبياً إلى الفواحش كعزمه على الزنا وقيل لا وبالله أن  
 الأنبياء عصوا وإن كل معصية كفر وبالله لم تعص الأنبياء حال النبوة وقبلها رده النصوص لا بقوله  
 لا أقبل شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم في الأمهال فكيف قبلها منك ولا بأنكاره نبوة الخضر ودي  
 الكفل عليهما السلام لعدم الإجماع على نبوتهما وبكر من أراد بغض النبي صلى الله عليه وسلم بقلبه  
 وبالله لو كان فلان نبياً لأدمن به لا بقوله لو كان صهرى رسول الله لا أشتر بأمره وبالله أن  
 كان ما قال الأنبياء حقاً أو صدقاً وبالله أنا رسول الله وبطلبه المعجزة حين ادعى رجل الرسالة وقيل  
 إذا أراد أطهار معجزة لا يكفروا خلت في تصغيره شعر النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا أراد الأهانة فكفر  
 أسا إذا أراد التعظيم فلا وبالله لا أدري أكان النبي صلى الله عليه وسلم أنسياً أو خنياً وبشمه رجلاً  
 اسمه محمد وكنيه أبو القاسم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم عند البعض وبشمه محمداً صلى الله عليه وسلم  
 حين أكرهه على شتمه فائلاً قصده وبالله جن النبي صلى الله عليه وسلم مائة لا بقوله أغنى الله  
 واخفافوا قمين قال لو لم يأكل آدم عليه الصلاة والسلام الحنطة ما صرنا أشقياء وبرده حديثاً مروياً  
 أن كان متواتراً أو قال على وجه الاستخفاف بمعناه كثيراً وبتمنه أن لا يكون بعض الأنبياء نبياً مريداً  
 به الاستخفاف به أو عداوته لا بقوله لو لم يبعث الله نبياً لم يكن خارجاً عن الحكمة وبالله أنا لأحبه  
 حين قيل له إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفرع وقيل إن كان على وجه الأهانة وبالله  
 نعم من قال لها لو شهد عندك الأنبياء والملائكة لا تصدقهم حين قالت له لا تكذب وبالله استخفافه  
 بسنة من السنن وبالله لا أدري إن النبي في القبر مؤمن أم كافر وبالله ما كان علينا بعمية من

(قوله وبالله أنا أخبر  
 عن أخبار الجن إياي)  
 قال في البرازية لأن الجن  
 كالانس لا تعلم الغيب  
 قال الله تعالى إن لو كانوا  
 يعلمون الغيب لآتين  
 في الجن

(قوله وبقدفه عائشة الخ) قال في التتارخانية وفي نسخة في سائر نساخ النبي صلى الله عليه وسلم لا يكفر و...  
 رضي الله تعالى عنها وعنهن (قوله لا بقوله لولا بيننا لم يخلق آدم) قال في التتارخانية ١٢١

وفي جوابها القتاوي هل يجوز أن يقال لولا بيننا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما خلق الله تعالى آدم قال هذا شيء يذكروه الوطاط على رؤس المتأخرين يريدون به تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام والأولى أن يحترزوا عن أمثال هذا فإن النبي عليه الصلاة والسلام وإن كان عظيم المنزلة والمرتبعة عند الله تعالى كان لكل نبي من الأنبياء عليهم السلام منزلة ومرتبة وخاصة ليست لغیره فيكون كل نبي أصلاً بنفسه (قوله لا بقوله من أكل حراماً فقد أكل ما رزقه الله لكنه أنتم) الطاهران هذا الفرع مبني على رأي المعتزلة لأن الرزق عند أهل السنة ما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فبأكله وعند الجمهور ما ينتفع به أكلأوليساً أو غيرهما وإن ذلك المنساق قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فسروه بعمولك يا كلبه المالك ومبني الاختلاف على أن الإضافة إلى الله تعالى

النبي عليه السلام لأن البعثة من أعظم النعم وبقدفه عائشة رضي الله عنها من نساخه صلى الله عليه وسلم فقط وإنكاره محبة أبي بكر رضي الله عنه بخلاف غيره وإنكاره إمامة أبي بكر رضي الله عنه على الأصح كأنكاره خلافة عمر رضي الله عنه على الأصح لا بقوله لولا بيننا لم يخلق آدم عليه السلام وهو خطأ ويكفر بقوله لو أمرني الله بكذا لم أفعل ولو صارت القبلة إلى هذه الجهة ما صليت أو لو أعطاني الله الجنة لا أريد هادونك أو لا أدخلها مع فلان أو لو أعطاني الله الجنة لا جلت أو لا جلت هذا العمل لا أريدها وأريد رؤيته وبقوله لا أترك التقديراً لجل النسبة جواباً لقوله دع الدنيا والآخرة وبقوله لو أمرني الله بالزكاة أكثر من خمسة دراهم أو بالصوم أكثر من شهر لا أفعل وبقوله الإيمان يزيد وينقص وبقوله لا أدري الكافر في الجنة وفي النار أو لا أدري أين يصير الكافر ويقتل بقوله أنا لعن المذهبين جواباً لقوله على أي المذهبين أنت أي حنيفة أو الشافعي وإن تاب عزر ويكفر بإنكاره أصل النور والافحمة وباستحلال وطه الحائض لا بقوله ليس لي موضع شبر في الجنة لاستقلاله العمل ولا بقوله لا تكتب الحقة على هذا الرجل ولا بقوله هذا مكان لا اله فيه ولا رسول إلا إذا قصد به إنكار الدين ولا يقول المرأة لا أعلم ولا أصلي جواباً لقول الزوج تعلى ولا بإنكار العشر أو الخراج ولا يفسق خصوصاً في هذا الزمان ولا بقوله من أكل حراماً فقد أكل ما رزقه الله لكنه أنتم ويكفر باستحلاله حراماً علمت حرمة من الدين من غير ضروره ولا بفعله من غير استحلال خلافاً لما عن محمد رجه الله في أكل الخنزير ولما عن أبي حفص في الخمر والقنوى على الأول ويكفر بقوله لا فيج انه حسن وبقوله لغیره رؤيتي أياك كروية ملك الموت عند البعض خلافاً للآل أكثر وفيل به أن قاله لعداوته لا لكرهه الموت وبقوله لا أسمع مهادة فلان وإن كان جبريل أو ميكائيل عليهم السلام وبعبه لكان الملائكة أو الاستخفاف به لا بقوله أنا أظن أن ملك الموت توفي ولا يقبض روي مجازاً عن طول عمره إلا أن يعني به العجز عن توفيه ويكفر إذا أنكر آية من القرآن أو سخر بآية منه إلا المعوذتين ففي إنكارهما اختلاف والصحيح كفره وفيل لا وقبل أن كان عامياً يكفر وإن كان عالماً لا بوضع رجله على المحن عند الحلف مستخفاً وبقرأة القرآن على ضرب الدف أو القصب واعتقاد أن القرآن مخلوق حقيقة والمزاح بالقرآن كقوله التفت الساق بالساق أو ملائمة حواء به وقال وكأنا سادها أو قال عند الكيل أو الوزن وإذا كانوا هم أو أوزنهم يخشرون وفيل أن كان جاهلاً لا يكفر وبقوله القرآن أعجمي ولو قال فيه كلمة أعجمية ففي أمره نظرو في تحمينه آلة الفساد كراسته وبقرأة القاري بآيها الناس فدعاهم برهان من ربكم يريدوا مدرسا اسمه إبراهيم وبمنظمة القرآن بالفارسية وبراهنه من القرآن لا مرخافه لكن قال الوبري أخاف كفره وإنكاره العراءة في الصلاة وقبل لا بوقول المريض لا أصلي أبداً جواباً لمن قال له صلى وقبل لا وكذا قوله لا أصلي حين أمر بها وفيل أنما يكفر إذا قصد نفي الوجوب وقول العبد لا أصلي فإن الثواب يكون للولي وبقوله جواباً لصل أن الله يقص من مالي وأنا أنقص من حصه ونقول صلى رمضان فقط أن الصلاة في رمضان تساوي سبعين صلاة وترك الصلاة منعماً غير ناو للقتضاء وغير حائف من العقاب وبصلاته لغير القبلة متعمداً أو في ثوب نجس أو بغير وضوء عمداً

معتبرة في سفهوم الرزق وأنه لا رازق إلا الله تعالى وحده وإن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يكون مستنداً إلى الله تعالى لا يكون قبيحاً ومركبته لا يستحق الذم بناء على أصلهم القاسد وتعام محبته والحواف عنه مذكور في كتب العقائد فتأمل

(قوله ويكفر بتصدقه على فقير) قال في البرازية بعد كلام فليعلم أن مسألة التصديق أيضا محمولة على ما إذا تصدق بالمحرام القطعي أما إذا أخذ من إنسان مائة ومن آخر مائة وخطبهما ثم تصدق لا يكفر لانه قبل أداء الضمان وإن كان حرام التصرف لكنه ليس بمحرام بعينه بالقطع (قوله وباستحلاله الجماع للمجانين) قال في الحاشية قال أبو بكر البلخي الجماع في الحيض ككفروفي الاستبراء بدعة وضلال وليس بكفرو عن إبراهيم ابن رستم أنه قال إن استحل الجماع في الحيض متأولا إن النهي ليس للتحريم أولم يعرف النهي لم يكفر وإن عرف النهي واعتقد إن النهي للتحريم ومع ذلك استحل كان كافرا وعن شمس الأنسنة المرخصي إن استحلال الجماع في الحيض كفر من غير تفصيل

والماخوذ به التكفير في الاستبراء فقط وقيل لا في الكل ومحصل الاختلاف إذا لم يكن استحقاقا بالدين لا بسجود بغير طهارة ويكفر باتيانه عند المشر كمن ترك الصلاة تعظيما لهم بقوله لا أؤدي الزكاة بعد الأمر بادائها على قول ولو عني أن لا يفرض رمضان فالصواب أنه على نيته ويكفر بقوله جاء الشهر الثقيل إلا إذا أراد التعب لنفسه وباستثناءه للشهور المفضلة بقوله إن هذه الطاعات جعلها الله تعالى عبدا علينا بل تأويل أو قال لو لم يفرض الله هذه الطاعات لكان خير لنا وبلاستنزاه بالادكار وتسميته عند كل الحرام أو فعل حرام كالزنا واختلاف في تحميده عند الفراغ منه وبقوله لا أقول عند أمره بقوله لا إله إلا الله وقيل لا إن عني أني لا أقول بأمره ولا يكفر المريض إذا قيل له قل لا إله إلا الله فقال لا أقول ويكفر بالآستنزاه بالادان لا بالموذن وبانكاره القيامة أو البعث أو الجنة أو النار أو الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصالحات المكتوب فيها أعمال العباد لا إذا أنكر بعث رجل بعينه واختلف في تكفير امرأة لا تعرف إن اليهود يبعثون وسئل أبو يوسف رحمه الله عن امرأة لا تعرف إن الكفار يدخلون النار فقال تعلم ولا تكفرو ويكفر بانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لا أعلم إن اليهود والنصارى إذا بعثوا هل يعذبون بالنار وبانكار حشر بني آدم أو غيرهم ولا بقوله إن المثاب والمعاقب الروح فقط ولا بقوله سلمتها إلى من لا يمنع السارق جوا ما لمن وضع ثيابه وقال سلمتها إلى الله ويخاف الكفر على من قال لا أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ويكفر ببقوله له فضولي ويخاف عليه بقوله أيهما أسرع وصولا جوابا لمن قال له حلال واحد أحب إليكم أم حرام واحد ويكفر بتصدقه على فقير بشئ حرام برجاء الثواب وبدعاء الفقير له عالميا ويتأمن المعطي وبقوله الحرام أحب إلي جوابا لقول القائل له كل من المحلال لا بقوله أني أحتاج إلى كثرة المال والمحلال والحرام عندي سواء ولا بقوله حرام هذا حلال من غير أن يعتقده فلا يكفر السوق بقوله هذا حلال للحرام ترويجا لشرائه والأصل أن من اعتقد الحرام حلالا وأن كان حراما لغيره كمال الغير لا يكفر وإن كان لعينه فإن كان دليله قطعيا كفر والا فلا وقيل التفصيل في العالم أما الجاهل فلا يفرق بين المحلال والحرام لعينه ولغيره وإنما الفرق في حقه إنما كان قطعيا كفر به والا فلا فيكفر إذا قال الحرام ليس بحرام وقبده بعضهم بما إذا كان يعلم حرمة ما لا بقوله الحرام حرام ولكن ليست هذه التي تزعمون إنها حرام ويكفر من قال إن حرمة الحرام تثبت بالقرآن ومن زعم أن الصغائر والكبائر حلال وباستحلاله الجماع للمجانين لا في الاستبراء وقيل لا في الأول وهو الصحيح ولا باستحلال سؤر كلب أو ربيع أرض غصب وباستحلال اللواط إن علم حرمة من الدين وبقوله هي لي حلال حين نهى عن تقييده أجنية وبقوله الشريعة كلها تلييس أو حيل إن قال في كل الشرائع لا فيما يرجع إلى المعاملات مما تصح فيه المحل الشرعية وقيل يكفر في الأول مطلقا ويخاف عليه الكفر إذا شتم عالما أو فقيها من غير سبب ويكفر بقوله لعالم ذكر الحمار في أست علك تريد به علم الدين ويجلوسه على مكان مرتفع والتشبه بالذكورين ومعه جماعة يسألون منه المسائل ويضحكون منه ثم يضربونه بالمهرق وكذا يكفر الجميع لاستحقاقهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستترى بالمدكرين ويتمشى والقوم يضحكون وبالفاء الفتوى على الأرض حين أتى بها خصمه وبقوله لا تذهب وإن ذهبت تطلق أمرا أنك استنزاه بالعلم والعلماء جوابا لمن قال إلى مجلس العلم جوابا لقوله أين تذهب وبقوله قصعة من تريد خير من العلم لا بقوله خير من الله لا رادته أنها نعمة من الله والأول لا تأويل له سوى الاستحقاق بالعلم

و يقول المرء المستد مرصه ان شئت توفي مسلما وان شئت كافرا و يقول المبني اخذت مالي  
واخذت ولدي واخذت كذا وكذا فادان قتل وما دابق وبقوله عمدا لا جوابا لمن قال له ألسنت  
مسلم حين ضرب عبده أو ولده ضربا شديدا لان غلط أو قصدا لحواب و يقول الزوج ليس لي جنة  
ولا دين الاسلام حين قالت له امرأته ذلك وبقوله لمسلم يا كافر عند البعض ولو احدى الزوجين لا يخرج  
والمختار للفتوى أن يكفر ان اعتقده كافر الا ان أراد شتمه وبقوله لبك جوابا لمن قال يا كافر يا يهودي  
يا مجوسي وبقوله أنا للمحد لان المحد كافر ولو قال ما علمته لا يعذرو وبقول المعتذر لغیره كنت كافرا  
فأسلمت عند بعضهم وقيل لا وبقوله كنت مجوسيا سلمت الآن وبنسيان العاصي التوبة وتحقير  
الذنب وعدم رؤية العقوبة بالذنب وعدم رؤية العاصي قبيحة وعدم رؤية الطاعة حسنا وعدم  
رؤيته الثواب على الطاعة وعدم رؤيته وجوب الطاعات وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم  
القوم انها كفر وليست بكفر فقل له كفرت وطلعت زوجتك وتكفر المرأة اذا تكلمت بالكفر  
لقصد ان تحرم على زوجها والايمان مستقر في قلبها وقل لها أصبح كافرة حتى أتخلص من الزوج  
ومن قصد الكفر ساعة أو يوما فهو كافر في جميع العمر وبتنبيه الكفر ان لو كان كافرا واسلم حين  
اسلم كافرا فاعطى شيئا وبتنبيه ان لم يحرم الظلم والزنا والقتل بغير حق وكل حرام لا يكون حلالا في  
وقت بخلاف المحرمات كحمة المحارم وبتنبيه ان لو كان نصرانيا حتى يتزوج نصرانية بمينة رآها  
ووضع قلنسوة المجوسي على رأسه على الصحيح الاضرورة دفع الحر أو البرد وشدة الزنا في وسطه الا  
اذا فعل ذلك خديعة في الحرب وطلبة للمسلمين وبقول معلم صبيان اليهود خبير من المسلمين بكبير  
فانهم يقضون حقوق معلم صبيانهم وبقوله المجوسية خير مما أأفبه يعني فعله وبقوله النصرانية  
خير من المجوسية لا بقوله المجوسية شر من النصرانية وبقوله النصرانية خير من اليهودية وبتنبيه أن  
يقول النصرانية شر من اليهودية وبقوله لمعامله الكفر خير مما أنت تفعل عند بعضهم مطلقا وفيه  
الغفيرة أبو الليث بان يقصد تحسين الكفر لا تنقيح معاملته ويخرج وجهه الى نير وزالموس والمواقة  
معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم وبشرائه يوم النير وزشيم لم يكن يشتر به قبل ذلك تعظيما للنير وز  
لا للاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو ببصرة تعظيما لذلك اليوم لا باحسانه دعوة  
مجوسي خلق رأس ولده وبتحسين أمر الكفار اتقا فاحي قالوا وقال ترك الكلام غدا كل الطعام عن  
المجوسي حسن أو ترك المضاجعة حالة الحبض منهم حسن فهو كافر وبذبحه شافي وجه انسان وقت  
الحلقة أو للقادم من الحج أو الغزو والمذبوح ميتة وقيل لا يكفر وبقوله اسلطان زمانا عادل وقيل لا وعلى  
هذا الاختلاف قول الخطباء في القاب السلطان العادل الاعظم مالك رقاب الامم سلطان أرض الله  
مالك بلاد الله وبقوله لا تقبل للسلطان هذا حين عطس السلطان فقال له رجل يرحمك الله وبسفي  
ولده الخمر فجاءه أقر مأوّه ونزوا الدراهم والسكر كفرا الكل وكذا لو لم ينثروا الدراهم ولكنهم قالوا  
مباركوا واختلفوا فيما اذا قال أحب الخمر فلا أصبر عنها ويكفر بتلقين كلمة الكفر ايتكلام بها ولو  
على وجه اللعب وبأمره امرأة بالارتداد لتبين من زوجها وبالاقتداء بذلك وان لم تكفر المرأة بناء على  
ان الرضا بكفر غيره كفو وقيل لا ويعزمه على أن يأمر بالكفر وبقوله لمن يباذعه افعل كل يوم  
عشرة أمثالك من الطيبين أو لم يقل من الطيبين فاصدا من سميت الحلقة لا من حيث بيان صنعة ولا  
بقوله قد خلقت هذه الشجرة لانه يراد به عادة الفرس حتى لو عني به حقيقة الخلق يكفر ولا بقوله لغيره  
ينبغي لك أن تسجد لي سجدة لان المراد منه الشكر والمنة ويكفر ببقوله أي شيء أصنع اذا زمني الكفر

(قوله وبنسيان العاصي  
التوبة الى قوله وعدم  
رؤيته الطاعة حسنا) أي  
يكفر برؤيته مجموع ذلك  
ولذا لم يكسر حرف الجر  
(قوله بنا على الرضا بكفر  
غيره كفر) قال في  
التارخانية وفي النصاب  
الاصح انه لا يكفر بالرضا  
بكفر الغير وفي غرر المعاني  
لا خلاف بين مشايخنا ان  
الامر بالكفر كفو وفي  
شرح السيران الرضا بكفر  
الغير انما يكون كفرا اذا  
كان يستحق الكفر  
وبتجسسه أما اذا أحب  
الموت أو القتل على  
الكفر لمن كان شديدا  
مؤذنا بطبعه حتى ينتقم  
الله تعالى منه فهذا  
لا يكون كفرا وددعنا  
على رواية أبي حنيفة  
ان الرضا بكفر الغير كفر  
من غير تفصيل

بما كان قال له أي شيء تصنع قد لم ينك الكفر وبإيد الله حرفاً وآية من القرآن عباداً واعتقاد  
أن الخراج بالسلطان لا بقوله أنا فرعون أو إبليس إلا إذا قال اعتقادي كاعتقاد فرعون ومن حسن  
الكلام أهل الأهواء وقال معنوي أو كلام له معني صحيح أن كان ذلك كفر من القائل كفر المحسن  
وصحذا من حسن رسوم الكفرة واختلفوا في تكفير من قال أن إبراهيم بن آدم رأوه بالبصرة يوم  
التروية وفي ذلك اليوم بحكمة ومثله ثبوت النسب بين المشرق وبين المغربية تؤيد القائل بعدمه  
ويخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وأجمعوا على أن من شك في إيمانه فهو كافر وهو أن  
يكون مصداقاً لكن يشك أن هذا التصديق إيمان أو كفر واختلفوا في أن يؤمن أن شاء الله هذا  
كله حاصل ما في التتارخانية من الفصول من باب ألفاظ التكفير سوى الفارسي وفي الخلاصة  
يكفر بقوله أنا بري ومن الثواب والعقاب وبقوله لو عاقبني الله مع ما في المرض ومشقة الولد  
فقد ظمئني وبشد المرأة حبلا في وسطها وقالت هذا زنا روم من أبغض الناس من غير سبب ظاهر خيف  
عليه الكفر ولو صغر الفقيه أو العاوي فاصدا الاستحقاق بالدين كفر لأن لم يقصده والسجود  
للعبادة كفر أن أراد به العبادة لأن أراد به التحية على قول الأكثر وفي البرازية قال علماء وأن من  
قال أرواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر ومن قال بخلق القرآن فهو كافر ومن قال أن الإيمان مخلوق  
فهو كافر كذا في كثير من الفتاوى وهو محمول على أنه بمعنى هداية الرب وأما فعل العبد فهو  
مخلوق وإذا أخذ أحد المكس مقاطعة فقالوا له مبارك كفو وأوقعت بسرأي الجديدة واقعة وهي  
أن واحد أقاطع على مال معلوم احتساباً بها أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فضرر بواعلي بابه  
طبولات وبوقات ونادوا مبارك بادل مقاطعة الاحتساب وكان إمام الجامع فامتنعنا من الصلاة خلفه  
حتى عرض على نفسه الإسلام أخذنا من هذه المسئلة قال رجل يا أحمق قال خلقتني الله من سويق  
التفاح وخلقك من طين كفر قال واحد من الفسقة لو وضعت هذه الخمرة بين يدي جبريل عليه السلام  
لرفعها على جناحه يكفر ولا يكفر بقوله يا حاضر يا ناظر ولا بقوله درويش درویشان والقول بالكفر  
بكل منهما باطل وفي جامع الفصولين روى الطحاوي عن أصحابنا لا يخرج الرجل من الإيمان  
الأجود ما أدخله فيه ثم ما يتقن أنه ردة يحكم بها به وما ينك أنه ردة لا يحكم بها إذا لا سلام الثابت  
لا يزول بشك مع أن الإسلام يعلو وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع  
أنه يقضي بصحة الإسلام المكرة أقول قدمت هذه لتصير ميزاناً فيما نقلته في هذا الفصل من المسائل  
فانه قد ذكر في بعضها أنه كفر مع أنه لا يكفر على قياس هذه المقدمة فليتأمل اه وفي الفتاوى  
الصغرى الكفر شيء عظيم فلا يجعل المؤمن كافراً مني وجدت رواية أنه لا يكفر اه وقال قبله وفي  
الجامع الأصغر إذا طلق الرجل كلمة الكفر عمداً لئلا يكفر قال بعض أصحابنا لا يكفر لأن  
الكفر يتعلق بالضمير ولم يعقد الضمير على الكفر وقال بعضهم يكفروا وهو الصحيح عندي لأنه استخف  
بدينه اه وفي الخلاصة وغيرها إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع  
التكفير فعلى المفتي أن يعيل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسبنا للظن بالإسلام زاد في البرازية إذا  
صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل حينئذ وفي التتارخانية لا يكفر بالاحتمال لأن  
الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية اه والحاصل أن من  
تسكاه بكلمة الكفرها زلاً أو لعباً كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح به قاضيان في  
فتاواه ومن تسكاه بها خطأ أو مكرها لا يكفر عند الكل ومن تسكاه بها عامداً كفر عند الكل

(قوله لم يبين صفته) أي صفة العرص وذكري النهر ان قوله يعرض ظاهر في وجوبه كما في الفتح فقوله لم يبين صفته ممنوع ثم ظاهر المذهب انه مندوب فقط (قوله قال في فتح القدير كل من أبغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال تليد المؤلف في منع الغفار بعد نقله ذلك وجعله آية متتاماً منه ومثله صرح الامام البرازي وهذا حرم شيخنا في قوائده لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام أمين الدين ابن عبيد العال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البرازي في ذلك وان البرازي تبع صاحب الصارم المسلول فانه عزاً في البرازية ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى أحد من علماء الحنفية اه وقد نقل ابن أفلاطون زاده في كتابه المسمى بعين المحكام انهاردة حيث قال معزياً الى شرح الطحاوي ما صورته من سب النبي عليه الصلاة والسلام أو بغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين اه وفي التنف من سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتدو يفعل به ما يفعل بالمرتد اه فقوله ويفعل به ما يفعل بالمرتد ظاهر في قبول ١٢٥ توبته كما لا يخفى ومن نقل انها ردة عن أي حنفية القاضي

عياض في كتابه المسمى بالسفاه ونص عبارته قال أبو بكر بن المنذري رحمه الله تعالى أجمع عوام أهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقضى بتكفيره مسلم أمكن جل كلامه على محل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا ما كثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد ألفت نفسي أن لا أفتي بشي منها وأما مسألة تكفير أهل البدع المذكورة في الفتاوى فقد نكرتها مع هذا لان محلها أصول الدين وقد أوضحها المحقق في المسيرة (قوله يعرض الاسلام على المرتد) أي يعرضه الامام والقاضي وهو مروي عن عمر رضي الله عنه لان رجاء العود الى الاسلام ثابت لاحتمال ان الردة كانت باعتراف شبهة لم يبين صفته وظاهر المذهب استحبابه فقط ولا يجب لان الدعوة قد بلغت وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوى غير واجبة ولم يذكر تكرار العرض عليه وفي الحاشية يعرض عليه الاسلام في كل يوم من أيام النأجيل (قوله وتكشف شبهته) بيان لقائده العرض أي فان كان له شبهة أبداها كشفت عنه لانه عساه اعترض له شبهة فتراح عنه (قوله ويجبس ثلاثة أيام وان أسلم والاقتل) لانها مدة ضربت لا بداء الاعذار وهو مروي عن عمر رضي الله عنه أطلقه فأفاد انه يعهل وان لم يطلبه وهو رواية وظاهر الرواية أنه لا يعهل بدون استمهال بل يقتل من ساعته كما في الجامع الصغير الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البدائع واذا استمهل فظاهر المسوطة الوجوب فانه قال اذا طلب النأجيل كان على الامام أن يؤوله وعن الامام الاستحباب مطاقاً وأفاد ما ظلاله انه يفعل به ذلك اذا ارتد ثانياً الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثاً تاب ضربه الامام ضرباً موجعاً وحسبه حتى تطهر عايشه الدوبة ويرى أنه مسلم مخلص ثم خلى سبيله وان عاد فعل به هكذا كذا في التتارخانية وأفاد باطلاقة أنه لا فرق بين ردة وردة من أنه اذا أسلم ويستثنى منه مسائل الاولى الردة سببه صلى الله عليه وسلم قال في فتح القدير كل من أبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه كان مرتداً فالسب بطريق أولى ثم يقتل حداً عندنا فلا

عنه ولا تقبل توبته عنده ولا، ومثله قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك رحمه الله وحكي الطبري مثله عن أي حنفية وأصحابه فحين ينصه صلى الله تعالى عليه وسلم أو يرى منه أو كذبه اه الى هنا كلام صاحب المنح لكن قال بعين ما ياتي عن الجوهرية في سب الشيخين أقول يقوى القول بعدم قبول توبة من سب احب المشرع الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي ان يعول عليه في الافتاء والقضاء رعاية لمحضرة صاحب الرسالة الخصوص بكمال الفضل والسالة اه وفيه كلام تعرفه وقد حارب المسئلة في تنقيح الحامدية فراجعها ثم جعت في ذلك كتاباً سمعته تنبيه الولاة والمحكام على احكام شامخ خبر الانام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام وبيئت فيه ان قول السفاه لكنهم قالوا هي ردة الخ صريح في قبول توبته لانه استدراك على قوله قبله يقتل ولا تقبل توبته عنده ولا فعلم ان قوله ومثله قال أبو حنيفة أي قال انه يقتل لكن قالوا انه ردة فحاصله انه يقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة والالم يكن الاستدراك المذكور بانه ردة من صرح به ببول توبته عندنا الامام السبكي في السيف المسلول وقال انه لم يجد للحنفية الا قبول التوبة

تعالى عليه وسلم يقتل ومن قال ذلك مالك بن انس والليث وأحمد واسحاق وهو مذهب الشافعي رحمه الله قال القاضي أبو الفضل وهو مقتضى قول أبي بكر الصديق رضي الله تعالى

عنه ولا تقبل توبته عنده ولا، ومثله قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك رحمه الله وحكي الطبري مثله عن أي حنفية وأصحابه فحين ينصه صلى الله تعالى عليه وسلم أو يرى منه أو كذبه اه الى هنا كلام صاحب المنح لكن قال بعين ما ياتي عن الجوهرية في سب الشيخين أقول يقوى القول بعدم قبول توبة من سب احب المشرع الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي ان يعول عليه في الافتاء والقضاء رعاية لمحضرة صاحب الرسالة الخصوص بكمال الفضل والسالة اه وفيه كلام تعرفه وقد حارب المسئلة في تنقيح الحامدية فراجعها ثم جعت في ذلك كتاباً سمعته تنبيه الولاة والمحكام على احكام شامخ خبر الانام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام وبيئت فيه ان قول السفاه لكنهم قالوا هي ردة الخ صريح في قبول توبته لانه استدراك على قوله قبله يقتل ولا تقبل توبته عنده ولا فعلم ان قوله ومثله قال أبو حنيفة أي قال انه يقتل لكن قالوا انه ردة فحاصله انه يقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة والالم يكن الاستدراك المذكور بانه ردة من صرح به ببول توبته عندنا الامام السبكي في السيف المسلول وقال انه لم يجد للحنفية الا قبول التوبة

تقبل توبته في اسقاطه القتل قالوا هذا مذهب أهل الكوفة ومالك ونقل عن أبي بكر الصديق رضي  
الله عنه ولا فرق بين أن يجيئ تائباً من نفسه أو شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فإن  
الانكار فيها توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقبل وإن سب سكران ولا يعفى عنه ولا بد من  
تقبيله إذا كان سكره بسبب محذور باشره مختاراً بلا إكراه والافهوك المجنون قال الخطابي لا أعلم  
أحداً عاصفاً في وجوب قتله وأما مثله في حقه تعالى فتقبل توبته في اسقاط قتله اه وعلاه البرازي  
بأنه حق نعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الأدميين وكحد القذف لا يزول  
بالتوبة وصرح بأن سب واحد من الأنبياء كذلك بقوله في فتح القدير في اسقاط القتل يفيد  
أن توبته مقبولة عند الله تعالى وهو موضح به الثانية الردية سب الشيخين أبي بكر وعمر رضي  
الله عنهما وقد صرح في الخلاصة والبرازي بأن الرافضي إذا سب الشيخين وطعن فيهما كفر وإن  
فصل عليهما عليهم ما فبتدع ولم يتكلم على عدم قبول توبته وفي الجوهرة من سب الشيخين أو طعن  
فيهما كفر ويجب قتله ثم إن رجوع وتاب وجد بالاسلام هل تقبل توبته أم لا قال الصدر  
الشهيد لا تقبل توبته واسلامه ونقله وبه أخذ الفقيه أبو الليث السمرقندي وأبو نصر الدبوسي وهو  
المختار للفتاوى اه وحيث لا تقبل توبته علم أن سب الشيخين كسب النبي صلى الله عليه وسلم فلا  
يفيد الا نكاح مع البيعة كما تقدم عن فتح القدير لا ينجع انكار الردية توبة إن كانت مقبولة كما  
لا يخفى الثالثة لا تقبل توبة الرندي في ظاهر المذهب وهو من لا يتدين بدين وأما من يبطن  
الكفر والعيان بالله تعالى ويظهر الاسلام فهو المنافق ويجب أن يكون حكمه في عدم قبولنا  
توبته كالزنديق لأن ذلك في الرندي لعدم الاطمئنان إلى ما يظهر من التوبة إذا كان قد يخفي كفره  
الذي هو عدم اعتقاده ديناً والمنافق مثله في الاحفاء وعلى هذا فطريق العلم بحاله أما بان يعثر بعض  
الناس عليه أو يسره إلى من آمن اليه والحق أن الذي يقتل ولا تقبل توبته هو المنافق والزنديق إن  
كان حكمه ذلك فوجب أن يكون مبطناً بكفره الذي هو عدم التدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام  
أو غيره إلى أن ظفراً به وهو عري والالوفرضناه مطهر ذلك حتى تاب يجب أن لا يقتل وتقبل توبته  
كسائر الكفار المظهرين لكفرهم إذا أظهروا التوبة وكذا من علم أنه ينكر في الباطن بعض  
الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاده حرمة كذا في فتح القدير وفي الحانية قالوا إن جاء الزنديق  
وبل أن يؤخذ فأقر أنه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته وإن أخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقبل اه  
وتفصيل حسن موافق لما بحثه في فتح القدير هو الرابعة توبة الساحر جعله في فتح القدير كالزنديق  
لا تقبل توبته وفي الحانية من كتاب الحظر والاباحة الساحر إذا تاب فهو على وجوه إن كان يعتقد  
نفسه خالفاً لما يفعل وإن تاب عن ذلك فقال خالق كل شيء هو الله تعالى وتبرأ عما كان يقول تقبل  
توبته ولا يغفل وإن كان الساحر يستعمل السحر بالتجربة والامتحان ولا يعتقد لذلك أثراً لا يقتل  
لأنه ليس بكافر وساحر بمجرد السحر ولا يدري كيف يفعل ولا يقر به قالوا لا يستتاب بل  
يقتل لأنه يستعمل السحر وفي بعض المواضع ذكر أن الاستنابة أحوط وقال الفقيه أبو الليث  
إذا تاب الساحر فبطل أن يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وإن أخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا  
الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول اه وفي فتح القدير وتقبل الشهادة بالردة من  
عدا ليس ولا يسلم مخالف الحسن قال لا يقبل في القتل إلا أربعة قياساً على الزنا وإذا شهدوا على مسلم  
بالردة وهو منكر لا يعرض له لالتكذيب الشبه بالعدول لأن انكاره توبة وجه اه

وسبقه إلى ذلك أيضاً شيخ  
الاسلام ابن تيمية الحنبلي  
في كتابه الصارم المسلول  
فصرح فيه في عدة  
مواضع بقبول التوبة  
هذه الحنفية وأنه لا يقتل  
(قوله وفي الجوهرة من  
سب الشيخين الخ) قال  
في النهر هذا الوجود له  
في أصل الجوهرة وإنما  
وجد على هامش بعض  
النسخ والحق بالأصل  
مع أنه لا ارتباط له مع  
ما قبله

(قوله لكنه تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد) أي بعد توبته ولعل المراد بعودها مؤثرة في الثواب أنه سبحانه يشبه عليها ثوابا جديدا غير الثواب الذي حبط أو ان المراد بالثواب عدم مطالبته بأعادتها وإن بطلت بالردة فإن الاعتداد بها وعدم مطالبته بأعادتها فضل من الله تعالى تأمل ثم رأيت في شرح المقاصد للسعد التفتازاني في بحث التوبة ثم اختلفت المعتزلة في أنه إذا سقط استحقاق العقاب للعصية بالتوبة هل يعود استحقاق ثواب الطاعة الذي أبطلته تلك العصية فقال أبو علي وأبو هاشم لأن الطاعة تنعدم في الحال وإنما يبقى استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لا يعود وقال الكعبي نعم لأن الكبيرة لا تزيل الطاعة وإنما تنعكس حكمها وهو المدح والتعظيم فلا تزيل ثمرتها فإذا صارت بالتوبة كأن لم تكن ظهرت ثمرة الطاعة كنور الشمس إذا زال الغيم وقال بعضهم وهو اختيار المتأخرين لا يعود ثواب السابق لكن تعود طاعته السالفة مؤثرة في استحقاق ثمراته وهو المدح والثواب في المستقبل بمنزلة شجرة احترقت بالنار أغصانها وثمارها ثم انطفت ١٢٧ النار فإنه تعود أصل الشجرة

وعروها إلى خضرتها وثمرتها اه وهذا يفيد ما قلنا ويفيد أن الخلاف بين الكعبي وغيره على عكس ما ذكره المؤلف وأن الخلاف المذكور عند المعتزلة في بطلان ثواب الطاعة بالمعاصي الباكثرة لأنها عندهم تخرج صاحبها من الإيمان بمنزلة الردة لكن لا تدخله في الكفر نعم إذا مات مصرا عليها كان مخلدا في النار كالنكفار (قوله ومنها بقاء المعصية مع الردة) قال القهستاني المعصية بالردة لا ترتفع كافي قاضيان وغيره وعن أبي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم

وهذا معنى قوله فيما قلناه آتاه عن الشهادة لا تعمل مع الإنكار وليس للراد أن رده لا تثبت بالشهادة مع الإنكار بل تثبت ويحكم بها حتى تبين زوجته منه ويجب تجديد النكاح وإنما يمنع القتل فقط للتوبة بالإنكار وقد رأيت من يغلط في هذا المحل وقد ذكر المصنف للردة أحكاما أربعة العرض والكشف والحبس والقتل إن لم يسلم وقد بقي لها أحكام كثيرة منها حبط العمل عندنا بنفس الردة وعند الشافعي بشرط الموت عليها كذا في البدائع أي إبطال العبادات وفي الخلاصة من ارتد ثم أسلم وهو قد حج مرة فعليه أن يحج ثانية وليس عليه إعادة الصلوات والزكوات والصيامات لأن بالردة كأنه لم يزل كافرا فإذا أسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات اه وفي التارخانية معزيا إلى القيمة قيل له لو تاب أتعود حسناته قال هذه المسئلة مختلفة فعند أبي علي وأبي هاشم وأصحابنا أنها تعود وعند أبي قاسم الكعبي أنها لا تعود ونحن نقول أنه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد اه وفيها معزيا إلى السراجية من ارتد ثم أسلم ثم ارتد ومات فإنه يؤخذ بعقوبة الكفر الأول والثاني وهو قول الفقيه أبي الليث ومن العبادات التي بطلت برده وقفه الذي وقفه حال إسلامه سواء كان على قرينة ابتداء أو على ذرئته ثم على الساكن لأنه قرينة ولا بقاء لها مع وجود الردة وإذا عاد مسلما لا يعود وقفه لا يجدي منه وإذا مات أو قتل أو لحق كان الوقف ميراثا بين ورثته كما أوضحه الخصاص في آخر أوقافه ومنها بقاء المعصية مع الردة ولذا قال في الحاشية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها في الإسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الإسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة اه ومنها أنه لا يجب عليه شيء من العبادات عندنا لعدم خطاب الكفار بالمرائع عندنا فلا يعصى ما فات زمن رده بعد إسلامه ومنها ما في الحاشية مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد وأصاب ذلك وهو مرتد في دار الإسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء

(١٨ - بحر حامس) ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التمهيد ذكر التمرناشي أنه يسقط عند العامة ما وقع حال الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كبير من المحققين اه ونعمامه فيه وقول الذي يظهر لي ويتعين المصير إليه أن ما وقع من المعاصي قبل الردة لا يسقط بالردة أصلا وإنما يسقط بعد إسلامه كما يسقط ما وقع منه حال الردة لأن الإسلام يجب ما قبله كما في الحديث ووجهه أنه بإسلامه وتبرئته عما كان عليه يصير نائبا عما صار منه قبل الإسلام الذي كورفقد تظهر بهذا أن المرتد في حال رده تحت طاعته وهل تعود على الخلاف وأنه في حال رده لا تسقط معاصيه إذا وجه لسقوطها بل قد ازداد فوقها أعظم الآثام وإنما تسقط معاصيه الماضية بإسلامه أولا فيه الخلاف المذكور بناء على أن نفس الإسلام يكون توبة من المعاصي أيضا أولا والذي يظهر من حديث الإسلام يجب ما قبله ما ذهب إليه العامة من سقوط المعاصي أي بالإسلام لا بالردة كما علمت تحقيقه والله أعلم ثم لا يخفى أن هذا كما في غير الذي يطالب بآدائه بعد الإسلام كحقوق العباد وقضاء ما تركه من صلاة وصيام

فبما فيه ما أخذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتدا أو أسلم فذلك كله موضوع  
 عنه لانه أصابه وهو حر في دار الحرب والحري لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه  
 محاربا وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقه وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد  
 الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء حلفا فكل ذلك يكون موضوعا عنه الا انه يضمن المال في السرقه  
 واذا أصاب دما في الطريق كان عليه القصاص لان ما كان من حقوق العباد كان المرتد مأخوذا  
 بذلك وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلته ان أصابه قبل الردة وفي ماله  
 ان أصابه بعد الردة وان وجب على المسلم حد الشرب من الخمر أو المسكر ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحق  
 بدار الحرب فانه لا يؤخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب هذا الحد ابتداء حتى لا يجب على الذي  
 والمستأن من فاذا اعترض الكفر بعد الوجوب يمنع البقاء وان أصاب ذلك والمرتد محبوس في يد  
 الامام فانه لا يؤخذ بهذا الخمر والسكر وهو مؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ويمكن  
 الامام من اقامة هذا الحد اذا كان في يده فان لم يكن في يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحق  
 بدار الحرب فذلك موضوع عنه أيضا اهـ وسيأتي حكم تصرفاته واملاكه وجنائته وأولاده في  
 الكتاب وأشار بقوله والقتل الى انه لا يجوز استرقاقه وان لحق بدار الحرب لانه لم يشرع فيه الا  
 الاسلام أو السيف وفي الخائصة لا يترك على رده باعطاء الجزية ولا بامان موقت ولا بامان مؤبد ولا  
 يجوز استرقاقه بعد اللحاق مرتدا اذا أخذه المسلمون أسيرا ويجوز استرقاق المرتد بعد اللحاق  
 اهـ ومن أحكامه انه لا عاقلة له لانها ملعونة وهو لا يعاون كذا في البدائع وقدمت في باب نكاح  
 الكافر وقوع الفرقة برده أحد الزوجين وفي المحرمات انه لا ينكح ولا ينكح وسيأتي انه لا يرث من  
 أحد لا نعدام الملة والولاية فقد ظهر ان الردة أخف من الكفر الاصل في الدنيا والآخرة وأطلق في  
 القتل فشمّل الحر والعبد فولاية قتل العبد المرتد للامام لا للمولى لا لطلاق النصوص وفي الولو الحجة  
 اذا باع عبده المرتد وأمه المرتدة جاز والردة عيب لانه مملوك له فيجوز بيعه وفي حق العبد وجوب  
 استحقاق القتل عليه فيكون عيبا وردة الامة تفوت على المشتري منفعة الوطء فيكون عيبا أيضا اهـ  
 وفي شرح المجمع معزى الى المحقق ولا تجالس ولا تاكل ولا تباع اهـ ويشترط في جواز قتل المرتد ان لا  
 يكون اسلامه بطريق التبعية ولذا قال في البدائع صبي أبواه مسلمان حتى حكم باسلامه تبعا لآبويه  
 قبل كفاؤه ولم يجمع منه اقرار بالاسان بعد البلوغ لا يقتل لانعدام الردة منه اذهى اسم للتكذيب بعد  
 سابقة التصديق ولم يوجب منه التصديق بعد البلوغ حتى لو أقربا بالاسلام ثم ارتد يقتل ولكنه في  
 الاولى يجبس لانه كان له حكم الاسلام قبل البلوغ تبعا والحكم في اكسابه كالحكم في اكساب المرتد  
 لانه مرتد حكما اهـ وان لا يكون في اسلامه شبهة لان السكران لو أسلم صح اسلامه فان رجع مرتدا  
 لا يقتل كالصبي العاقل اذا ارتد كذا في التارخانية (قوله واسلامه ان يتبرأ عن الاديان كلها أو  
 عما انتقل اليه) أي اسلام المرتد بذلك ومراعاة ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى دين الاسلام وتركه  
 لظهوره ولم يذكر الشهادتين وصرح في العناية بأن التبرأ بعد الايمان بالشهادتين وفي شرح  
 الطحاوي سئل أبو يوسف كيف يسلم فقال ان يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقر  
 بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذي انتحل وقال لم أدخل في هذا الدين قط وأنا بريء منه وقوله قط  
 يريد منه معنى أبدا لان قط ظرف لما مضى لا لما يستقبل كذا في فتح القدير والاقرار بالبعث  
 والنشور مستحب وقوله عما انتحل أي ادعاه لنفسه كاليهود والنصارى كذا في الظهيرية وأفاد باشتراط

واسلامه ان يتبرأ عن  
 الاديان سوى الاسلام  
 أو عما انتقل اليه

التبري انه لو اتى بالشهادتين على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قال اذ لا يرتفع بهما كفره كذا في  
البرازية وجامع الفصولين وقيد باسلام المرتد لان في اسلام غيره من الكفار تفصيلا فان كان الكافر  
جاحدا للباري سبحانه وتعالى كعبدة الاوثان او مقربا للباري مشركا غيره معه كالثنوية فانه  
يكون مسلما باحدى الشهادتين وكذا اذا قال انا على دين الاسلام او على الخنيفية وان كان موحدا  
جاحدا للرسالة فلا يصير مسلما بكلمة التوحيد حتى يقول محمد رسول الله وفي مجموع النوازل قال  
مجنوسي صلى الله على محمد لا يكون مسلما ولو قال اسلمت فهو اسلام وفي الروضة لو قال الكافر آمنت  
بما آمن به الرسل صار مسلما وفي مجموع النوازل اذا قال الكافر الله واحد يصير مسلما ولو قال اسلم  
دينك حق لا يصير مسلما وقيل يصير مسلما الا اذا قال حق ولا يمكن لا آمن به ولو قال برئت  
من اليهودية ولم يقل دخلت في دين الاسلام لا يكون مسلما وفي التجر يد لو قال اليهودي او  
النصراني لا اله الا الله واتبرأ من النصرانية فليس باسلام ولو قال مع ذلك ودخات في دين الاسلام او  
دين محمد صلى الله عليه وسلم كان مسلما الكل من الخلاصة وفي المحيط من يقر من اليهود والنصارى  
برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يزعمون انه رسول الى العرب لا الى بني اسرائيل كما في بلاد  
العراق فانه لا يكون مسلما باقراره ان محمدا رسول الله حتى يتبرأ من دينه ذلك او يقر بانه دخل  
في دين الاسلام اه ثم اعلم ان الاسلام يكون بالفعل ايضا كالصلاة بجماعة او الاقرار بها او  
الاذان في بعض المساجد او الحج وشهود المناسك لا الصلاة وحده ومجرد الاحرام (قوله وكره قتله  
قبلة) أي قبل عرض الاسلام لان اسلامه مرجوح قال في الهداية ومعنى الكراهة هنا ترك  
المستحب اه يعني فهي كراهة تنزيه وهو مبني على القول باستحباب العرض وأما من قال  
بوجوبه فهي كراهة تحريم كما في فتح القدير أطلقه فشمّل قتل الامام وغيره لكن ان قتله غيره  
أو قطع عضو منه بغير اذن الامام أدبه الامام كما في شرح الطحاوي (قوله ولم يضمن قاتله لان  
الكفر مبني القتل) وكل جنابة على المرتد فهي هدر (قوله ولا تقتل المرتد بل تحبس حتى  
تسلم) انهي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزى الى دار الآخرة اذ  
تجهلها بخيل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشرنا جزوه والحراب ولا يتوجه ذلك من النساء  
لعدم صلاحية البينة بخلاف الرجال فصارت كالمرتدة الاصلية أطلقها فشمّل المحررة والامة  
ويستثنى منه المرتدة بالسحر لما في المحيط والساحرة تقتل اذا كانت تعتقد انها هي المخالفة لذلك  
لتصير مرتدة وان كانت المرتدة لا تقتل لما جاء في الاثر من ان عمر رضي الله عنه كتب الى عماله  
ان اقتلوا الساحر والساحرة وذكروا في المتن ان الساحرة لا تقتل ولكنها تحبس وتضرب كالمرتدة  
والاول اصح لان ضرر كفرها وهو سحرها يتعدى الى المحي المعصوم بغوات حياته فتقتل كارتجل  
اه وفي التتارخانية الخنثى المشكل اذا ارتد لم يقتل ويحبس ويجبر على الاسلام اه ولم يذكر  
المصنف حكما قاتلها قال في فتح القدير ولو قتلها قاتل لا شيء عليه حرة كانت أو أمدة زه في المبسوط اه  
وفي التتارخانية معزى الى العنابية وفي الامة يضمن اولها اه وفي الولوالجية وان قتلها قاتل لم  
يضمن شيئا لان قيمة الدم بالاسلام وقدر الوباء على ذلك لا ارتكابه ما لا يحل اه وظاهر كلامه  
انه لا فرق بين المحررة والامة في عدم الضمان فانه قال أولا ومن قتل حرة مرتدة لم يضمن ثم قال وكذا  
الامة وأطلق في حبسها فشمّل الامة لكن الامة تدفع الى مولاه فيجعل حبسها يديت السيد سواء  
طلب هو ذلك أم لا في الصحيح ويتولى هو جبرها جعابا بين حق الله وحق السيد في الاستخدام فانه

وكره قتله قبله ولم يضمن  
قاتله ولا تقتل المرتدة  
بل تحبس حتى تسلم

(قوله لان في اسلام غيره  
من الكفار تفصيلا) قد  
ذكر المؤلف أقسام  
الكفار وما يصير به  
الكافر مسلما من قول  
أو فعل في أول كتاب  
الجهاد (قوله كالثنوية)  
هم المجوس القائلون  
بالبهمن النور المسمى بزندان  
وشأنه خلق الخير والظلمة  
المسماة اهرمز وشأنها  
خلق الشر كذا قال بعض  
الفضلاء وعليه فالظاهر  
ان في عبارة المؤلف قلنا  
فان المجنوسي جاحد للباري  
تعالى بخلاف الوثني  
فان عبدة الاوثان هم  
المشركون (قوله فصارت  
كالمرتدة الاصلية) كذا  
في النسخ ولعله كالكافرة  
تأمل

لا منافاة بخلاف العبد المرتد لانه لا يائده في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خصلته لها وطؤها  
 فقد صرح الاسلجياني بانه لا يطؤها وقد منعن الولوالجي ما يفيدوه وأقادة قوله تحبس أنها لا تشرق في  
 دار الاسلام وقسمنا فيه رواية في باب نكاح الكافر مع بقية أحكام ردتها فارجع اليه ولم يذكر  
 المصنف أنها تضرب لانه لم يذكر في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية وقد نقل الشارحون في باب  
 نكاح الكافر أنها اذا ردت تضرب خمسة وسبعين وهو اختيار لقول أبي يوسف في نهاية التعزير  
 وهو المأخوذ به في التعزير بالضرب كما في الحاوي القدسي وذكر في فتح القدير هنا ويروى عن أبي  
 حنيفة أنها تضرب في كل يوم وقد رها بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب في كل يوم تسعة وثلاثين  
 سوطا الى أن تموت أو تسلم ولم يخصه بحرة ولا أمة وهذا قتل معني لان موالاة الضرب تفضي اليه اه  
 وأطلق في حبسها فشمع ما اذا تحقت بدار الحرب ثم سببت واسترققت فانها تجبر على الاسلام بالضرب  
 والخمس ولا تقتل كما صرح به في البدائع ولا يكون استرقاقها مسقطا عنها الجبر على الاسلام كما  
 لو ارتدت الامة ابتداء فانها تجبر على الاسلام وشمل ما اذا كانت صغيرة عاقلة لما في المصطفي من باب  
 ما يجب للطلقة قبل الدخول ما يجب جزاء على الردة يجوز أن تؤخذ الصغيرة به الا ترى أنها تحبس على  
 الردة كما تحبس الكبيرة والخمس جزاء الردة اه (قوله وبزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا  
 وان أسلم عاد ملكه) فالواو هذا عند أبي حنيفة وعندهم لا يزول ملكه لانه مكاف محتاج فالي ان  
 يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله أنه حرى مقهور تحت أيدينا حتى يقتل  
 ولا يقتل الا بالمحارب وهذا واجب زوال ملكه وماله يمينه غير أنه يدعو الى الاسلام بالا جبار عليه  
 ويرجى عوده اليه فتوقفنا في أمره ان أسلم جعل العارض كان لم يكن في حقه هذا الحكم فصار كان  
 لم يزل مسلما ولم يعمل بالسب وان مات أو قتل على ردة أو لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه استقر أمره  
 فعل السب عمله وزال ملكه ثم اختلف الشنخاني في حكم تبرأته فقال أبو يوسف من جميع المال  
 كتصرف من وجب عليه القصاص وقال محمد بن وهب بن مرة الميرز في فتاوى من التلث لكونه على  
 ترف التلث وفي البدائع لا خلاف انه اذا أسلم أب أمواله باقية على حكم ملكه وانه اذا مات أو قتل  
 أو لحق بدار الحرب انما يزول عن ملكه وانما الخلاف في زوالها بهذه الاشياء الثلاثة مقصودا على  
 الحال وهو قولهما أو مستندا الى وقت وجود الردة وهو قوله ومثله تظهر في تصرفاته فعندهما نافذة  
 قبل الاسلام وعندهم موقوفة لو فوف املاكه اه قيد بالملك لانه لا توقف في احباط طاعاته ووقوع  
 الفرقه بينه وبين امرائه وتجديد اليمان وان الارتداد بالنسبة اليها قد عمل عمله كذا في العناية وذكر  
 في الحاشية ان الاستأجر المسلم دارا أو عقارا أو موهولا ثم ارتد والعباد لله تعالى ولحق بدار الحرب وقضي  
 الغاضي بلحاظه تبطل احاطة كانه مات وكذا اذا استأجر ثم ارتد ولو أوصى لرجل بثلث ماله ثم ارتد  
 ولحق بدار الحرب أو لم يلحق بطلت وصيته وكذا لو أوصى الى رجل وجعله قيا في ماله ثم ارتد ولحق بدار  
 الحرب أو لم يلحق بطل ايضاؤه وان وكل رجلا ثم ارتد الموكل ولحق بدار الحرب ينعزل وكيله في قولهم  
 وان عاد اليه مسلما هل يعودو كيلا ذكر في الو كاله انه لا يعود ذكر في السر أنه يعود ولو ارتد الوكيل  
 ولحق وقضي به ثم عاد مسلما قال أبو يوسف لا يعود وكيلا وقال محمد بن عود اه والحاصل أنه لا توقف  
 في ابطال عباداته وبينونة امرائه وانما تجارة واستجاره ووصيته وايضاؤه وتوكيله ووكاله وفدما  
 أن من عباداته الى بطل برئته وقفه وأتاه لا يعود باسلامه وقيد بالمرتد لان المرتد لا يزول ملكها  
 عن مالها بالاحلاق فيجوز تصرفاتها في مالها بالاجماع لانها لا تقتل فلم تكن ردتها سببا لزوال

وبزول ملك المرتد عن  
 ماله زوالا موقوفا ان أسلم  
 عاد ملكه

(قوله والا كان تورين الكافر من المسلم) كذا رأيت في الفتح والعبارة مقابلة تامل (قوله فساوت قرابته المسلمين في ذلك) كذا في النسخ والظاهر انه سقط قبل هذا كلام وعبارة فتح القدير ومجل الحديث ١٤١ الكافر الاصلي الذي لم

يسبق له اسلام أو يقول استحقاق المسلمين له بسبب الاسلام والورثة ساووا المسلمين في ذلك وترجوا بجهة القرابة (قوله عند الموت أو القتل أو المحكم بلحاظه) سيأتي قبيل قول المن وتوفي ما يعتنه الخ ان اعتبار كونه وارثا عند المحكم بالحق قول أي يوسف وان محمدا وان مات أو قتل على رده ورث كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب رده في بعد قضاء دين رده

اعتبر وقت الحاق تامل وفي شرح السير الكبير في ظاهر الرواية يعتبر من كان وارثا له يوم لحاقه ثم قال وفي رواية أخرى عن أبي حنيفة يعتبر من كان وارثا له يوم قضاء القاضي بلحاظه والاصح ما ذكر في ظاهر الرواية (قوله بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض) قال في الفتح ألا ترى ان الولد الذي يحدث من المبيع بعد البيع قبل القبض يجعل كالوجود

ملكها كذا في البدائع وينبغي أن يلحق بها المرتد اذا لم يقتل ومومن كان في اسلامه شبهة كما قدمناه بجامع عدم القتل ولم أره صرحا وفي الزيادات المرتدة اذا تصرفت ان كان تصرفا ينقذ من المسلم ينقذ منها وان كان تصرفا لا ينقذ من المسلم لكن يصح من هو على ماله انتقلت اليها كالميراث والنصاري نقذ تصرفاتها عندهما وعند اختلاف المشايخ قال بعضهم يصح وقال بعضهم لا يصح منها الا ما يصح من المسلم كذا في التتارخانية وثمرته في بيعها النحر والخزير وأما بقوله ملك المرتد عن ماله ان السكلام في الحر فلا يزول مملكته المكاتب من اليد برده ولذا قال في الحاشية وتصرفات المكاتب في رده نافذة في قولهم اه (قوله وان مات أو قتل على رده ورث كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب رده في بعد قضاء دين رده) بيان لميراث المرتد بعد موته حقيقة وحاصله ان ما كان كسب له زمن اسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين اتفاقا ولا يكون فيا عسنا خلا لا لائمة الثلاثة لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر وهو مال حر في لا امان له فكان قيا ولما ان ملكه بعد الرد باق فينتقل بموته الى ورثته مستندا الى ما قبيل رده اذا رده سبب للموت فيكون تورث المسلم من المسلم والاستناد لازم له على قول الائمة الثلاثة أيضا لان أخذ المسلمين له اذ لم يكن له وارث بطريق الورثة وهو يوجب المحكم باستناده شرعا الى ما قبيل رده والا كان تورين الكافر من المسلم ومجل الحديث الكافر الاصلي الذي لم يسبق له اسلام فساوت قرابته المسلمين في ذلك فترجحت قرابته بجهة القرابة وتماه في فتح القدير واستدل في البدائع بان عليا رضي الله عنه لما قتل المستورد العجلي بالردة قسم ماله بين ورثته للمسلمين وكان بمحض من الصحابة رضي الله عنهم من غير اسكار فكان اجازة وأشار بقوله وارثه الى ان المعتبر وجود الوارث عند الموت أو القتل أو المحكم بالحق وهو رواية محمد عن الامام وهو الاصح كما في النهاية وفتح القدير لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وذكر في الهداية فيه ثلاث روايات وحاصله كما في النهاية ان على رواية الحسن بشرط الوصف وهما كونه وارثا وقت الرد وكونه مائلا الى وقت الموت أو القتل حتى لو كان وارثا وقت الرد ثم مات قبل موت المرتد أو حدث وارث بعد الرد فانهما لا يرثان وعلى رواية أبي يوسف بشرط الوصف الاول دون الثاني وعلى رواية محمد بشرط الوصف الثاني دون الاول اه فعلى الاصح لو كان من بحيث يرثه كافر أو عبيدا يوم ارتد معتق بعد الردة قبل ان يموت أو يلحق أو أسلم ورثته كذا في فتح القدير وكذا الولد له ولد من علق حادث بعد الردة اذا كان مسلما تبعا لاسمه بان علق من أمة مسلمة له وفي الحاشية مسلم ارتد أبو يونس الابن واه معتق ثم مات الاب وله معتق مسلم فان ميراث الاب لمعتقه لا لمعتق ابنه لان الابن انما يرث من أبيه المرتد عند موت المرتد فاذا مات الابن قبل موت الاب لم يرثه الابن اه وهو مفرغ على غير رواية أبي يوسف اما عليها فالمسائل لمعتق الابن كما لا يخفى وأطلق الوارث فشمّل المرأة فترثته امرأته المسلمة اذا مات أو قتل وهي في العدة لانه يصير وارثا وان كان محجوبا وقت الرد كذا في الهداية والتحقيق ان يقال انه بالردة كانه مرض مرض الموت باختياره بسبب المرض ثم هو باصراره على الكفر مختارا في الاصرار الذي هو سبب القتل حتى قتل بمنزلة المطلق في مرض موته ثم يموت قتلا أو حتف انفه أو بلحاظه فيسبب حكم

عند ابتداء العقد في انه يصير معقودا عليه ويكون له حصص من الثمن الا انها غير مضمونة حتى لو هلك بيد البائع قبل القبض بغير فعل أحد هلك بغير شيء وبقي الثمن كله على البائع (قوله الوصف الاول) وهو كونه وارثا وقت الرد وقوله الوصف الثاني

الميراث كذا في فتح القدير ثم اعلم ان اشتراط قيام العدة لارثها انما هو على غير رواية أبي يوسف اما  
 عليها فترثه وان كانت منقضية العدة لكونها وارثة وقت الرد وهو مروي ايضا ثم اعلم ان اشتراط  
 قيام العدة يقتضي انها موطوءة فلا ترث غير المدخولة وهو كذلك وذلك لان مجرد الرد تبين غير  
 المدخولة لا الى عدة فتصير اجنبية ولما لم تكن الردة موثاقية حتى ان المدخولة انما تعتد فيها  
 بالحيض لا بالاشهر لم ينتهض سببا للارث اذ لم يكن عند موت الزوج او محاقه اثر من آثار النكاح  
 لان الارث وان استند الى الردة لكن ينقر عند الموت وبهذا ايضا لا ترث المنقضية عدتها كذا في فتح  
 القدير وينبغي ان يكون مفراطا ايضا على غير رواية أبي يوسف اما عليها فلا فرق بين المدخولة وغيرها  
 وقيد الارث بالاسلام لان الكافر لا يرث المرتد وفي البدائع ولو ارتد الزوجان معا ثم جاءت بولد ثم قتل  
 الاب على رده فان جاءت به لاقبل من ستة اشهر من وقت الردة برته لانه علم ان العلق حصل في حالة  
 الاسلام وطعا وان جاءت به لسته أشهر فصاعدا من وقت الردة لم يرثه لانه يحتمل انه علق في حالة الردة  
 فلا يرث مع الشك ولو ارتد الزوج دون المرأة او كانت له أم ولدت مسامة ورثته مع ورثته المسلمين وان  
 جاءت به لاكثر من ستة أشهر لان الام مسلمة فكان الولد على حكم الاسلام تبع لأمه فترث أباه اه  
 وأما ما كان كسباله زمن رده فقبه اختلاف فعلا هو كالاول ميراث لان ملكه باق بعد الردة فينتقل  
 بموته الى ورثته مستندا الى ما قيل رده وقال الامام انه في موضع في بيت مال المسلمين كالقطعة لانه  
 انما يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه  
 قبلها ومن شرط استناد النوريت وجوده قبلها وحاصله انه لا ملك له فيما اكتسبه زمن رده حيث  
 مات أو قتل وما ليس بمملوك له لا يرث عنه وهما لما قالان املا كه لا يرث برونه قالان كسبه  
 زمنهما مملوك له فيورث عنه فالخلاف هنا مبني على الخلاف السابق في زوال املا كه بالردة وفي  
 القاموس النقي مما كان شهما فنسخه الظل والغنيمة والحراج والقطعة من الطير والرجوع اه فله  
 خمسة معان لغة واما اصطلاحا فوضع في بيت مال المسلمين واما حكم دينونه فأودان ديون اسلامه  
 تقضي من كسب اسلامه وان دين رده يقضي من كسب رده وحاصله ان على ذواهما تقضي دينونه  
 من الكسبين لانهما جميعا ملكه حتى يجري الارث فيهما وأما على قول الامام ففيه روايتان ففي  
 رواية أبي يوسف عنه انه في كسب الردة الان لا يفي به فيقضي الباقي من كسب الاسلام وفي رواية  
 الحسن عنه انه في كسب الاسلام الان لا يفي به فيقضي الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين  
 الانسان يقضي من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضي من ماله لا من مال وارثه وماله كسب  
 الاسلام فاما كسب الردة فالجماعة المسلمين فلا يقضي منه الدين الا للضرورة فاذا لم ينف به  
 كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضي الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحيح الوالو المحي فقد  
 علمت ان ما في التلخيص على قول من الاقوال الثلاثة وانما ذكره في البدائع خوفا للحسن وزفر فقال  
 وقال الحسن دين الاسلام في كسب الاسلام ودين الردة في كسب الردة وهو قول زفر اه والحق انها  
 رواية زفر عن الامام ايضا كما في النهاية وموله في الهداية انها رواية عن أبي حنيفة أي رواية زفر  
 عنه لكنها ضعيفة كما علم وظاهر الوالو الجية انه لو لم يكن له الا أحد النوعين يقضي الدينان منه  
 اتفا وسو فحجه من بعد ان شاء الله تعالى وقد منا ان الكلام انما هو في الحر وان المكاتب خارج  
 عن هذه الاحكام فلذا اتى في الجوهر ان ما اكتسبه المكاتب في حال رده لا يكون قبا وانما يكون  
 لاولاه لعلاق حقه به وسو فحجه من بعد ان شاء الله تعالى وقيد بالمرتد لان المرتدة كسبها الورثتها

وهو كونه وارثا عند موت  
 المرتد أو قتله أو القضاء  
 بملاقه وقوله فعلى الاصح  
 وهي رواية عن محمد

(قوله وظاهرهما ان القضاء بالحاق قصدهما صحيح) قال في النهر ليس معنى ١٤٣ الحكم بالحاقه ساخا على هذه الاذوار ان

يقول ابتداء حكمت  
بالحاقه بل اذا ادعى مدير  
مثلا على وارثه انه لم يحق  
بدار الحرب مرتدا وانه  
عق بنيه وثبت ذلك  
عند القاضي حكم أولا  
بالحاقه ثم يعتق ذلك المدير  
كما يعرف ذلك من كلامهم  
تدبر اه قال أبو السعود  
ومقتضى قوله حكم أولا  
بالحاقه الخ ان الحكم يعتق  
المدير لا يكفي عن الحكم  
بالحاق بل لا بد من الحكم  
بالحاق قبل الحكم  
وان حكم بالحاقه يعتق  
مديره وأم ولده وحل دينه  
وتوقف ما يعتقه وعنته  
وهبته فان آمن، قلوان  
هالك بطل

بعتق المدير وهو خلاف  
ما في البحر اه ثم رأيت  
في شرح المقدسي ما يؤيد  
ما في النهر حيث قال ما  
قاله المحقق في فتح القدير  
في غاية التحرير وفيه  
رد على ما في المجتبى والمراد  
انه لا بد من وجود القضاء  
بالحاق لا به شرط لتلك  
لاحكام والشرط لا بد من  
تحققه ليتحقق الشرط  
فادا أراد القاضي الحكم  
بشي من هذه الاحكام  
بدعوى ممن يتعلق به

لانه لا حرا بغيرها فلم يوجد سبب الفى بخلاف المرتد عند أبي خنيفة ويرثها زوجها المسلم ان اردت  
وهي مريضة لقصد ما ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بما لها  
بازدة بخلاف المرتد والحاصل ان زوجة المرتد تترتب منه مطلقا وزوج المرتدة لا يرثها الا اذا ارتدت  
مريضة والكسب بفتح الكاف وكسر هاء الجمع كسبه جمعه كذا في القاموس وقد قدمنا حكم المرتدة  
في النكاح والعدة في باب نكاح الكافر (قوله وان حكم بالحاقه يعتق مديره وأم ولده وحل دينه) لانه  
بالحاق صار من أهل الحرب وهم أموال في حق أحكام الاسلام لا تقطاع ولاية الارحام كما هي منقطعة  
عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود اليها فلا بد من القضاء  
وهو باتفاق الامام وصاحبه كما في الجوهره واذا تقرر موته ثبتت الاحكام المتعلقة به من عتق المدير  
وأم الولد وسقوط الاجل كما في الموت الحقيقي والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا من عتق  
مديرها وحلول دين عليها ولم يذكر قسمة ماله بين ورثته لظهوره ولما يشير اليه عند قوله فما وجدته  
في بدو وارثه ولم يذكر حكم مكانه وحكمه كما في البدائع انه يؤدي الى الورثة فيعتق واذا عتق فولأوه  
للمرتد لانه المعتق اه وفي المجتبى بعسامة حسن ط القضاء بالحاق ليس بشرط وانما يشترط  
قضاؤه بشي من أحكام الموتى بوطاعتهم على انه يشترط القضاء بالحاق سابقا على قضاؤه بهذه الاحكام  
واليه أشار محمد في كثير من المواضع اه وفي فتح القدير واذا صار للحاق كالموت لانه حقيقة الموت  
لا يستقر حتى يقضى به سابقا على القضاء بشي من هذه الاحكام المذكورة في الصحيح لان القضاء  
بشي منها يكفي بل يسبق في القضاء بالحاق ثم ثبتت الاحكام المذكورة اه وظاهرهما ان القضاء  
بالحاق قصدا صحيح وينبغي ان لا يصح الا في ضمن دعوى حق للعبس وقد قالوا ان يوم الموت لا يدخل  
تحت القضاء ويوم القتل يدخل ككافي جامع الفصولين والبرازية والحاق موت حكما فينبغي ان  
لا يدخل تحت القضاء قصدا فينبغي انه لو حكم بعتق مديره لثبوت لحاقه مرتدا ببينة عادلة فانه صحيح  
ولا يشترط له تقدم الحكم بالحاقه ولم أر الى الآن من أوضح هذا المثل وقوله عتق مديره معناه من ثاب  
ماله وانما لم يصرح به لما تقدم في باب التدبير وقوله في الجوهره تبتعتق المدير وأم الولد يعني من الثالث  
تسامح لان أم الولد تعتق من جميع المال كما علم في بابها ثم اختلف الشيوخ في الوهب الذي يعتبر فيه  
كونه وارثا له فقال أبو يوسف يقضى به لمن كان وارثا وقت القضاء بالحاقه لانه حينئذ يصير موتا  
وقال محمد يعتق مروت لحاقه لانه اسبب كذا في المجتبى وفي التتارخانية واذا ارتد الاب مع بعض اولاده  
ولحقوا بدار الحرب فرفع ميراث المرتد الى الامام فانه يفسد ميراثه بين ورثته المسلمين ولا شيء من ميراثه  
للذي ارتد من اولاده هذا في كسب الاسلام وأما كسب الردة ففي عند الامام وأما ما كتبه في دار  
الحرب فهو للابن الذي اراد ونحوه معه اذا مات مرتدا وان لم يحق احده من اولاده مسلم امعه فانه  
يرث كسب اسلامه فقط اه (قوله وتوقف ما يعتقه وعنته وهبته وان آمن نفذ وان هالك بطل)  
بان لنصرفه حال رده بعد بيان حكم املا كما قبل رده وهذا عند الامام وقالاهو جائز مطلقا لان  
الجهة تعتمد الاهلية وهي موجودة لكونه مخاطبا والنفاذ يعتمد المالك وهو موجود لقيامه قبل موته  
الا ان عند أبي يوسف كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام وعند محمد كما تصح من  
المريض لانه يعرض الى القتل ظاهرا وله انه حرى معهور تحت أيدينا على ما قررناه في توقع المالك

الحكم كالمديره مثلا فيقتضى أولا بالحاق ثم بالحكم المدعى لوجود تعهد الشرط على الشروط وليس معناه ما يتوهم ظاهرا انه يقتضى  
اولا بالحاق ماله لا بد من حكمه، أمكاه وله ظهري ذكر في محله اه (قوله وقال محمد من وقت لحاقه بدار

السير الكبير ان هذا ظاهر الرواية وأنه لا يفسخ (قوله قد خلت الوصية في حال رده) قال في القحط ما لا يفسخ به في حال اسلامه فالتدبير في ظاهر الرواية من ١٤٤ المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا من غير فرق بين ما هو قرين وغير قرين ومن غير

ذكر خلاف وذكر  
الاولايجي ان الاطلاق قوله  
وقولهما ان الوصية بغير  
القرينة لا تبطل لان لبقاء  
الوصية حكم الابتداء  
وابتداء الوصية بغير القرينة  
بعد الرد عندهما يصح  
وعنده يتوقف فكذا هنا  
قبل اراد بالوصية بغير  
القرينة الوصية للناثجة  
والغنية وقال الطحاوي  
لا تبطل فيما لا يصح الرجوع  
عنه وحل اطلاق محمد  
لبطلان الوصية على وصية  
يصح الرجوع عنها  
وجه البطلان مطلقا  
ان تنفيذ الوصية لمحق  
الميت ولا حق له بعد  
ما قتل على الردة أو لمحق  
بدار الحرب فكان رده  
مكر جوعه عن الوصية فلا  
يبطل مالا يصح الرجوع  
عنه كالتدبير (قوله  
وتسليم الشفعة) مفهومه  
انه يثبت له طلب الشفعة  
وفي شرح السير الكبير  
ولو بيع دار تجنب دار  
المرتد قبل لحوقه بدار  
الحرب وطالب أخذها  
بالشفعة فله ذلك في قول  
محمد وفي قول أبي حنيفة  
لا شفعة له حتى يسلم بخلاف

وتوقف التصرفات بناء عليه فصار كالحربي يدخل دارا بغير رأيه ان فيؤسر فتوقف تصرفاته لتوقف  
حاله حيث كان للامام الخيار بين استرقاقه وقتله وان قتل أو أسلم تنفذ منه هذه أو أسلم لم يؤخذ له  
مال فكذا هذا وفي الاهلية حال لاستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة بخلاف الزاني وقتل العمد  
لان استحقاق القتل يزاد على الجناية قال أبو اليسر ما قاله أحسن لان المرتد لا يقبل الرق والقهر  
يكون حقيقيا لا حكيميا والملك يبطل بالقهر المحكمي لا الحقيقي ولهذا المعنى لا يبطل ملك المقتضى  
عليه بالرجم وحاصل مراده ان المنافي للملك الاسترقاق ليس غير لكنه ممنوع عند أبي حنيفة بل  
نقول نعم أوجب الاسترقاق ذلك في الاصل للقهر الكائن بسبب حابسه وهو موجود في المرتد  
فيثبت فيه ذلك بطريق الاولى لان الرق يتصور معه ملك النكاح بخلاف قهر المرتد كذا في فتح  
القدير أطلق المبيعة فشملت البيع والشراء والاحارة لانها بيع المتافع وأشار بالعق إلى ما هو  
من حقوقه كالتيدير والكاتبه فهما موقوفان أيضا لكن لا يدخل الاستيلاء لانه منه نافذ اتفاقا  
لانه لا يقتصر إلى حقيقة الملك حتى صح في جارية لابن وأشار بالهبة إلى كل غلبه هو تبرع فدخلت  
الوصية وانها موقوفة أيضا ولما كان الرهن من المعاوضات في المال كالبيع كان داخل فتوقف رهنه  
أيضا ولما كان قبض الدين مبادلة حكم دخول تحت المبيعة فتوقف قبضه الدين أيضا والحاصل  
ان ما يعمد الملة لا يصح منه اتفاقا وهي خمسة النكاح والذبيحة والصيد بالكب والبازي والرمي  
والارث والشهادة وما لا يعتمد الملة ولاية ولا حقيقة ملك فانه صحيح منه اتفاقا وهي خمس أيضا الاستيلاء  
والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون وصورة الاستيلاء في الحائنة  
اذا جاءت حاريتة بولد فادعى الولد يثبت نسبته منه ويرث ذلك الولد مع ورثته وتصير الجارية أم  
ولده اه وأورد كيف يقع ملاقاه وقدمات برده وأوجب بابه لا يلزم من وقوع البيئونة امتناع  
الطلاق وقد ساف ان المبانة يلحقها الصريح في العدة وأورد طلب الفرق بين طلاقه وعتقه  
والفرق ان الطلاق لا يعتمد كمال الولاية بخلاف العتق بدليل وقوع طلاق العبد دون عتقه وفي  
الحائنة واداعى العتق المرتد عبده ثم أعنته ابنه المسلم وليس له وارث سواء لا يجوز عتق واحد منهما لان  
الابن انما يرث بعد الموت لا قبله واعنته سابق على ملكه فلا يعنى وهو بخلاف ما دامات الرجل  
ونزلت عبدا وتركتهم مستغرة بالدين فاعتقه الوارث ثم سقط دين الغرماء فانه ينفذ اعتاق الوارث  
لان ثمة سبب الملك للوارث تام وانما توقف الملك لحق العرماء واذا سقط حق الغرماء فان اعتاق  
الوارث ينفذ واما في المرتد سبب الملك للوارث انما يتم بعد موت المرتد اه ولا يمكن توقف التسليم  
لانها بطالت به مطلقا وأما الحجر فيصح بحق الملك فبحقيقة الملك الموقوف أولى وفي المحيط في مسألة  
عتقه واعتاق ابنه انه على الرواية التي عند أبي حنيفة يعتبر كونه وارثا وقت الردة فيجب ان ينفذ  
عتقه لانه عليه من وقت الردة اه وقد يقال انه انما يملكه من وقت الردة على تلك الرواية اذا  
مان أو قبل والكلام هنا قبله وأما ما يعتبر المساواة من النصف أو ولاية متعديته فانه لا ينفذ منه  
اتفاقا فالاول المفاوضة فاذا واوض مسلم توقفت اتفاقا ان أسلم تقذت وان هلك بطالت وتصير عتانا  
من الاصل عندهما ويبطل عبده كذا في الحائنة والثاني التصرف على ولده الصغير وفي مال ولده

المرتدة ولو علم بالبيع في حال رده فلم يسلم ولم يطالب بطلت شفيعه اتركه الطلب بعد الممكن بان يسلم موقوف  
اه (قوله بلعها الصريح في العدة) أي ولو كان باثنا معنى كالطلاق الثلاث أو على مال (قوله ولا يمكن توقف التليم)

أي تسليم الشفعة وقوله لا نها أي الشفعة بطلت به أي بالتسليم مطلقا أي ولو غير مرتد تأمل (قوله قد ظهر أن الشفعة على أربعة أقسام) نظمها العلامة المقدسي في شرحه فقال ١٤٥ وباتفاق صح دعوى ولده \* كذا إطلاقه ومجر عبده

وهكذا قبوله لهيته  
وهكذا تسليمه لشفعته  
وباطل بالاتفاق نسكه  
وهكذا امرائه وذبحه  
وأوقفوا مقاضات شركته  
تصرفه لطفله وطفلته  
انتهى ولعله سقط بيت  
اذ لم يستوف الباطل  
باقسامه الخمسة وقد غيرت  
بينه الثالث فقلت  
وباطل نكاحه شهادته  
وصيده وارثه ذبحته  
وان عاد مسلما بعد الحكم  
بلحافه فما وجدته في بد  
وارثه أخذه والالا

(قوله ولم أر حكم التقاطه  
لقبطا) أولقطة قال في التهر  
وبقي ابداعه واستبداعه  
وأمانه وعقله ولا شك في  
عدم صحة أمانه اذ أمان  
الدمي لا يصح فهذا أولى  
وكذا عقله لان التناصر  
لا يكون بالمسرتد وأما  
التقاطه ولطفته وايداعه  
واستبداعه فلا ينبغي  
التردد في جوازها منه  
(قوله والثاني اذا كاتب  
الخ) ساقى ما يخالفه كما  
بينه عليه (قوله وقد يقال  
طريقه عوده مسلما) قال  
في التهر ممنوع اه (قوله  
في حكمه كما اذا لم يرتد)

موقوف اتفاقا فقد ظهر ان تصرفاته على أربعة أقسام ولم أر حكم التقاطه لقبطا وأولقطة وفي غاية البيان من باب الاستيلاد الجسد اذا وطئ حاربه ابن ابنه والاب مرتد فأنعاه المجد بعد الولادة لم تصح دعوى الجدة عندهما وعند أي حنيفة موقوفة فان أسلم الاب لم تصح دعوى الجدة وان مات على الردة أو لحق بدار الحرب وحكم بلحافه تصح اه وهذه لا ترد على ما في الكتاب لانها تصرف المسلم وهو المجد لا تصرف المرتد وقيد المرتد لان تصرفات المرتدة نافذة عند الكل لانها لا تقتل وقد قدمنا مع بيان تصرفات المكاتب المرتد وأطلق الهلاك فشمّل الحقيقي بالموت أو القتل والحكمى بالقضاء بلحافه بدار الحرب كما في الخانية وعبر بالايان في قوله فان آمن وأراد الاسلام فانه المراد هنا كما عبر به في الهداية والخانية فانه الانقياد الظاهر الذي تبني عليه الاحكام (قوله وان عاد مسلما بعد الحكم بلحافه فما وجدته في يده وارثه أخذه والالا) أي وان لم يجدته قائما في يده فليس له أخذه بدله منه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واداعا مسلما يحتاج اليه فيقدم عليه وعلى هذا لو أحيى الله ميتا حقيقة وأعادته الى دار الدنيا كان له أخذه ما في بدورثته وأطلق في قوله والالا فشمّل ما اذا كان هالكا وأزاله الوارث عن ملكه وهو قائم سواء كان بسبب يقبل الفسخ كبيع أو هبة أو لا يقبله كعتق وتدير واستيلاد فانه يعضى ولا عود له فيه ولا يضمه وشمّل ما لم يدخل في يده وارثه أصلا كدبريه وأمّهات أولاده المحكوم بعقوبتهم بسبب الحكم بلحافه فانهم لا يعودون في الرق لان القضاء بعقوبتهم قد صح بدليل صحيح له والعقوبت بعد نفاذه لا يقبل البطلان ولا وهم لولا هم أعني المرتد الذي عاد مسلما وكذلك مكاتبه اذا كان أدى المال الى الورثة لا سبيل عليه أيضا لانه عتق بآداء المال والعقوبت لا يحمّل الفسخ وما أدى الى الورثة ان كان قائما أخذه وان زال ملكهم عنه لا ضمان عليه كسائر أماله وان كان لم يؤد بدل الكتابة بأخذها منه وان عجز عاد رفيعا له كذا في البدائع وفي الخانية اذا عاد مسلما بعد الحكم يحل دينه وعتق مدبريه وأم ولده لا يملك أن يبطل شيئا الاشياء الاول الميراث يبطله ويسترد ماله ان كان قائما والثاني اذا كاتب ورثته عبد من ماله ثم رجع فان رجع بعدما أدى بدل الكتابة لا يملك ابطالها فان رجع قبل أن يؤدي جميع بدل الكتابة كان له أن يبطل الكتابة اه وظاهر الكتاب انه يأخذ ما في يد الوارث بغير قضاء ولا رضا والمنقول خلافه قال في التنازع ما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء أو رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه اه وجزم به الزيلعي مع لانا انه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه اه وقد يقال طريقه عوده مسلما فان الحكم الشرعي الموجب للدخول الحكم بخلافته عنه بعدموته حكما وقد بطلت فبطل ما بنتى عليه وقد قدمنا عن التنازع ان كسب رده في بعد الحكم بلحافه كونه حقيقة لكن لم أر حكم ما اذا عاد مسلما ووجد كسب رده قائما عند الامام فهل يسترده كما يسترد من وارثه كسب اسلامه الظاهر انه لا يسترده لان اخذه ليس بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كما قدمنا فصار لبيت المال فلا يسترده كما ان الحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه وقد بقوله بعد الحكم بلحافه لانه لو عاد مسلما قبله فحكمه كما اذا لم يرتد فلا يعنى مدبره وأم ولده ولا

(١٩٥ - بحر خامس) ليس على اطلاقه لانه لا ينقضا تصرف فيه في ماله نفسه بعد لحافه في سرح السير الكبير ولو لحق فلم يقض بلحافه حتى أعين عبده الذي في دار الاسلام أو باعه من مسلم كان معه في دار الحرب ثم رجع تأداه في القضاء بلحافه فانه مردود

عليه كله وجب ما صنع  
فمنه باطل لانه بالحاق  
زال ملكه وانما توقف  
على القضاء دخوله في  
ملك ورثته فتصرفه  
بعد الحاق صادف  
مالا غير مملوك له فلا ينفذ  
وان عاد الى ملكه بعد  
كالبايع بشرط خيار  
المشتري اذا تصرف في  
المبيع ثم عاد الى ملكه  
بفسخ المشتري لم ينفذ  
تصرفه ولو أقر بحرية  
عبده أو بانه لفلان جاز  
اذا عاد مسلما لانه ليس  
بأشياء التصرف بل هو  
أفراد والقرار لازم في  
حق الأفراد لم يصادف  
ملكه كما لو أقر بعبده الغير  
ثم اشتراه اه ملخصا

ولو ولدت أمه نصرانية  
أسنة أشهر منذ ارتد  
فادعاء فهي أم ولده وهو  
انه حر ولا يرثه ولو مسلمة  
ورثه الابن ان مات على  
الردة أو لحق بدار الحرب  
وان لحق المرتد بماله  
فظهر عليه فهو فيء وان  
رجع وذهب بماله  
وظهر عليه فسلواته  
وان لحق وفضي بعبده  
لانه فكاتبه فمسا  
بالمكاتبه والولاء لورثه

المرتد يورثه وله ابطال ما تصرف فيه الوارث لكونه قسوليا (قوله ولو ولدت أمه نصرانية أسنة أشهر  
منذ ارتد فادعاء فهي أم ولده وهو انه حر ولا يرثه ولو مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة أو لحق بدار  
الحرب) أما صحة الاستيلاء فلا قدمنا انه لا يقتصر الى حقيقة الملك وأما الارث فلان الام اذا كانت  
نصرانية فالولد تبع له اقر به الى الاسلام للجبر عليه فصاري حكم المرتد والمرتد لا يرث أحد اولا  
يجعل مسلما تبعا للدار لانها عند عدم الابوين فقط أما اذا كانت مسلمة فالولد مسلم تبعا لها لانها  
خيرهما ديننا والمسلم يرث المرتد اذ بالنصرانية الكفاية ولو يهودية والتقييد بالستة لنفي الاقل  
فانها اذا جاءت به لاقل منها فالولد يرث من أبيه المرتد للتيقن بوجوده في البطن قبل الردة فيكون  
مسلم تبعا للاب بخلاف الستة لعدم التيقن كما في النهاية لا لنفي الاكثر ولذا عبر في الهداية بالاكثر  
زاد في فتح القدير ولو الى عشر سنين (قوله وان لحق المرتد بماله فظهر عليه فهو فيء) أي ماله  
غنيمية يوضع في بيت المال بالاجاع لا لورثته لسقوط عصمة ماله تبعا لعصمة نفسه وقيد بالمال  
لان المرتد بعد الظهور لا يسرق وانما يقتل ان لم يسلم ولا يشكل كون ماله فيأدون نفسه لان  
مشركي العرب كذلك وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر على الاصل غلب وهو من قولهم ظهر فلان  
السطح اداء له وحقيقته صار على طهره اه فعلى هذا ظهر في كلام المصنف بالبناء للمفعول (قوله  
وان رجع وذهب بماله وظهر عليه فسلواته) لانه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه فكان الوارث  
مالا قديما وحكمه انه ان وجدته قبل الغنمة أخذها بغير بدل وان وجدته بعدها أخذها بقيمة  
ان شاء وان كان مسلما فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كذا في فتح القدير والمثلي وارد على  
المصنف مع أن في عبارته ايها ان يأخذ بغير شيء مطلقا ولم يقيد المصنف أن يكون رجوعه بعد  
الحكم بلحاظه تبعا للجامع الصغير فأدانه لا يفرق بين أن يكون عبده أو قبله أما اذا كان عبده  
فظاهر لتقرر الملك للوارث بالقضاء بلحاظه وأما قبله فلان عوده وأخذها بلحاظه فانيا يرجع جانب  
عدم العود ويؤكده فيقرر موته وما احتج بالقضاء بالحاق لصبر ورثته ميراثا لا ليرث بحج عدم عوده  
فنقرر اقامته ثم فيقرر موته فكان رجوعه ثم عوده فانيا بتركة القضاء وفي بعض روايات السير  
جعلناه فبالا لان مجرد الحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير تبعا  
لما في النهاية والعناية وهما تبعا لغير الاسلام البردوي في شرح الجامع الصغير من أن ظاهر الرواية  
الاطلاق وقصد الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير بان يكون الرجوع بعد القضاء أم قبله ففي  
وجمل في غاية البيان اطلاق الكتاب على مذهب محمد وما في بعض روايات السير على مذهب أبي  
يوسف وبما قررناه سقط اشكال الزبلي على النهاية لانه حيث كان ظاهر الرواية الاطلاق وكان  
له وجه ظاهر فلا محل للاشكال فلذا قال في الفتح والوجه ظاهر الرواية واعتمده المصنف في الكافي  
(قوله وان لحق وفضي بعبده لانه فكاتبه فمسا بالمكاتبه والولاء لورثه) وهو المرتد الذي عاد  
مسلم لانه لا وجه الى ابطال الكتابة لتفويتها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاظه فجعلنا الوارث  
الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العتق فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه  
نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفمخت الكتابة الاولى تبقى الثانية على حالها ويكون بدل  
الكتابة وولاؤه ولاه وليس استعمال الكتابة الى المرتد الذي أسلم بسبب انتقال المكاتب من ملك  
الابن اليه وانما هو مملوك ولا يه الحلف عند ظهور ولا به الاصل وأشار بقاء التعقيب في قوله فجاء  
مسلم الى أن محبة عقبه كأنه يعي من غير اداء بدل الكتابة الى الابن فلو أداها اليه ثم جاء مسلما

فانه عتق على الابن حين ادى وكان الولاء له فلا ينتقل بعينه الى ابيه كما لو اعتق الابن عبده ثم جاء مسلما والمكاتبه بدل الكتابة وقصد بالكتابة لان الابن اذا بره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء لا يكون للاب كما في التارخانية وأشار بكون البديل والولاء فقط للاب الى انه لا يمكن فسخ الكتابة لصورها من ولايته شرعية وقد صرح به الشارح وقد مناعن الحمانية انه علك ابطال كتابة الوارث قبل أداء جميع البديل الا أن يقال ان مرادهم انه لا يمكن فسخها بمجرد مجيئهم من غير ان يفسخها أما اذا فسخها انفسخت الا ان جعلهم الوارث كالوكيل من جهته بانه وقد مناعنكم ما اذا كاتب ثم ارتد ثم لحق (قوله فان قتل مرتد رجلا خطأ ولمحق أو قتل بالدية في كسب الاسلام خاصة) بيان لحكم جنائته وهذا عند الامام وقال الدية فيما اكتسبه في الاسلام والردة لان الكسب ماله لنفوذ تصرفه في المالكين ولذا يجري الارث فيهما عندهما ماله هو المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه فيه دون المكسوب في الردة لتوقف تصرفه ولذا كان الاول مرثا عنه والاني فيا واتفعوا أنه لا عاقلة له لانعدام النصرة فتكون الدية في ماله قيد لمخافه أو قتله يعني على الردة لانه لو أسلم تكون الدية في الكسب جميعا مات أولم يمت وأشار بموله خاصة الى انه لو لم يكن له كسب اسلام وانما له كسب الردة وان الجناية هدر عنده خلافا لهما كذا في فتح القدير وقيل نظر والصواب أن الدية في كسب الردة لانها كالدين وقد مناعن أبي حنيفة في الدين ثلاث روايات في رواية يعزى عن الاسلام من كسبه ودين الردة من كسبها وفي رواية يعزى من كسب الردة الا أن لا يفي من كسب الاسلام وفي رواية عكسه وهي الصحيحة فلم يرد ان دين الردة هدر فكيف يقال في جنائته مع وجود كسب الردة انها هدر والظاهر انه مهو ولذا قال في التارخانية والولو الجنية فان لم يكن له الا كسب الاسلام أو الا كسب الردة تستوفي الدية منه وان كان له الكسبان فالأستوفى منهما وقال الامام تستوفي من كسب الاسلام أولا فان فضل شيء استوفى الفضل من كسب الردة اه وفي فتح القدير وعلى هذا لو غصب مالا ففسده بحجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل اه وفي غاية البيان ان حكم ما اعتصبه أو أتلفه كذلك عنده في كسب الاسلام فان فضل شيء كان في كسب الردة وفي التارخانية هذا اذا ثبت الغصب والاتلاف بالمعينة فان ثبت باقرار المرتد فعندهما يستوفي من الكسبين وعنده من كسب الردة كذا ذكر شيخ الاسلام اه ويبغي أن يكون القتل خطأ كذلك لكونه متمما في اقراره لمحق الورثة وفي فتح القدير والولو الجنية وجباية العبد والامه والمكاتب المرتدين كجنائتهم في غير الردة لان الملك فيهما قائم بعد الردة والمكاتب علك اكابه في الردة فيكون موجب جنائته في كسبه والجناية على المالك المرتدين هدر اه ولم يذكر المصنف حكم الجناية على المرتد بقطع يده أو رجلاه لكونه قد علم من قوله أولا لا يضمن قاتله بالاولى ود كر محمد في الاصل ان المخافي لا يضمن سواء مات المرتد من ذلك القطع على الردة أو مات مسلما حيث كان القطع وهو مرتدا أو ما اذا كان القطع وهو مسلما والسراية الى النفس وهو مرتد فهي المسئلة الآتية والواو في قوله ولمحق يعني ثم وقيد به لانه لو قتل في دار الحرب ثم جاء تابا فلا شيء عليه وكذا لو غصب أو قتل لان فعله لم يتقدم موجبا لصيرورته في حكم أهل الحرب وأما اذا فعل شيئا قبل اللحاق ثم لحق فما كان من حقوق العباد كالقتل والغصب والتعذيب وما كان من حقوق الله تعالى كبقية الحدود فانه يسهط لان اللحاق كالموت يورث شبهة كذا في البدائع (قوله ولو ارتد بعد القطع عمدا أو مات أو لمحق وحاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لو رثته) بيان

فان قتل مرتد رجلا خطأ ولمحق أو قتل بالدية في كسب الاسلام خاصة ولو ارتد بعد القطع عمدا أو مات أو لمحق وحاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لو رثته

(قوله وفي التارخانية هذا اذا ثبت الخ) أقول عبارة التارخانية هكذا وأما ما اعتصب المرتد من شيء أو فسد فمات من ذلك في ماله عندهم جميعا ثم قال ووجب بدل الاتلاف والغصب في الكسبين جميعا من غير ان يرتب كسب الردة على كسب الاسلام هذا اذا ثبت الاتلاف والغصب بالمعينة الخ وتقتل مثله في الشرب لا ليلسة عن فوائدا لطهيرة

لثنتين احدهما اذا قطعت يدها ثم ارتد المقطوعة يده ثم سري القطع الى النفس ثانيا  
 اذا لحق المقطوع يده بدار الحرب ثم عاد مسلما ثم سري القطع الى النفس والحكم فيهما ضمان دية  
 اليد فقط ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية حات محلا عبر  
 معصوم وانهدرت بخلاف ما اذا قطع يده المرتد ثم اسلم فبات من ذلك فانه لا يضمن شيئا لان الاهدار  
 لا يلحقه الاعتبار اما المعتر قديم بدرا لا براء وبالا عتاق وباليبيع كالوقطع يد عبيد ثم باعه مولاه ثم رد  
 عليه بالعيب ثم مات العبد من القطع وان المجاني لا يضمن للبائع ضمان النفس فلذا يهدر بالردة  
 واما الثانية فعلى الهداية بمعناه اذا قضى لمحاقه لانه صار مينا تقديرا والموت يقطع السراية  
 واسلامه حياة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض لمحاقه حتى عاد مسلما فهو  
 على الخلاف الا في الاكسبة على الصحيح فعند محمد يجب نصف الدية وعندهما دية وحاصله انه بعد  
 المحاق قبل الغضاء كما قبل المحاق قيد بقوله عدم اليكون ضمان دية اليد في ماله لانه لو كان خطأ  
 فهو على العاقلة كفي الولو الجسة (قوله وان لم يلحق وأسلم ومات ضمن الدية) أي كاملة عندهما  
 وقال محمد النصف لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا يثقل بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع  
 يده مرتدا وسلم وله ما ان الحنابلة يوردون على محل معصوم ومات فيه فوجب ضمان النفس كما اذا لم  
 يتحل الردة وهذا لانه لا معتبر لقيام العصمة في حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد  
 السب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بعزل من ذلك وصار كقيام المالك في حال بقاء العبيد  
 قيد يكون المقطوع هو المرتد لا يولم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع أو مات  
 ثم سري القطع الى النفس وان كان القطع عمدا فلا شيء على أحد له موت محل العصاص وان كان  
 خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع في ثلاث سنين من يوم قضاء القاضي عليهم كذا في  
 الحنابلة لانه حين القطع كان مسلما وتبين ان الجناية قتل بخلاف ما اذا قطعها وهو مرتد فانه لا شيء على  
 العاقلة لان المرتد لا عاقلة له وأشار باضافة الضمان اليه الى انه في ماله لانه عمدا والعاقلة لا تعقله  
 ولو كان القطع خطأ وجبت الدية على العاقلة كذا في الولو الجسة (قوله ولو ارتد مكاتب ولحق  
 وأخذ بماله وقتل فكاتبته مولاه وما بقي لورثته) أما على أصلهما فظاهر لان كسب الردة  
 ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا وأما عند أي حنيفة فلان المكاتب انما علك اكسبه  
 بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسبه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه بالا قوى وهو الرق  
 فكذا بالادنى وهو الردة ومنه قوله أخذ بماله بالبراء للمعول انه أسير مع ماله وأنى أن يسلّم فقتل  
 واورد عليه انه اذا وفت كاتبة حكم بحريته في آخره من أجزاء حياته فيقتل ان كسبه كسب مرتد  
 حريميكون فباعه وأوجب بان الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حريته نفسه  
 وأولاده ومالك كسبه رتبة وفيما عدا ذلك من الاحكام يعتبر بعد الا ترى انه لا تصح وصيته وان  
 تركه وفاء لان الوصية ليس من الحقوق المستحقة بالكتابة فكذا كسبه لا يكون فبالان كسب  
 العبد ارتد لا يكون فيثاقلا يجعل حرا في حقه والمكاتب يبدل الكتابة وفي القاموس المكاتب  
 التكاثر وان يكاتبك عمك على نفسه بشئ فاداه عتق اه فاطلاق المكاتب على البديل  
 مجاز كما لا يخفى (قوله ولو ارتد الروحان ومحقا فولدت ولدا او ولده ولد فظهر عليهم والولدان في ويحجر  
 الولد على الاسلام لا ولد الولد) بيان لحكم ولد المرتد وحاصله انه اما أن يكون موجودا منفصلا حين  
 الردة أولا فان كان الاول فانه لا يكون مرتدا برتبهما والاه ثبت له حكم الاسلام بالنبوة فلا ترول

وان لم يلحق وأسلم ومات  
 ضمن الدية ولو ارتد  
 مكاتب ولحق وأخذ  
 بماله وقتل فكاتبته  
 لمولاه وما بقي لورثته ولو  
 ارتد الروحان ومحقا  
 فولدت وولده ولد فظهر  
 عليهم فالولدان في  
 ويحجر الولد على الاسلام  
 لا ولد الولد

بردتهما الا اذا لحقاه أو أحدهما الى دار الحرب فإنه خرج عن الاسلام لانه كان بالتبعية لهما ما أو  
لدار وقد اعدم الكل فيكون الولد فيثا ويجبر على الاسلام اذا باع كما تجبر الام عليه فان كان الاب  
ذهب به وحده والام مسلمة في دار الاسلام لم يكن الولد فيثا لانه بقي مسلما تبعا لاهله وان كان الثاني  
بأن ولد لهما ولد بعد نحو ففهما حكمهما من كونه فيثا ومن الجبر على الاسلام سواء كان الحمل  
في دار الحرب أو في دار الاسلام ولدا أطفاه للصنف وتبعه في الهداية يكون الحمل في دار الحرب  
اتقافى ليعلم حكم ما اذا حبلت به في دار الاسلام فالاولى لاهله اذا أجبر على الاسلام مع بعده عنه  
بعده عن داره فم كونه أقرب اليه أولى كافي التما به لكن ليس حكم هذا الولد كحكمهما من جهة  
القتل ولد اقال الولو الجي لا يقتل لو أبي كولد المسلم اذا باع ولم يصف الاسلام بجبر عليه ولا يقتل وانما  
لم يجبر ولد الولد لانه اما بالتبعية لجدته أو لاسمه لا سيدل الى الاول مع وجود أسه ولا الى الثاني لان ردة  
أبيه كانت تبعا والتبع لا يستتبع خصوصا وأصل التبعية ناسقة على خلاف القياس لانه لم يرتد  
حقيقة ولذا يجبر بالمحس لا بالعتل بخلاف أبيه واذا لم يتبع المحدث ترق أو توضع عليه الجزية أو  
يقتل لان حكمه حينئذ حكم سائر أهل الحرب اذا أسروا أو اما المحدث فيقتل لا محالة لانه المرتد  
بالاصالة أو مسلم كذا في فتح القدير واعلم ان المحدث ليس كالأب في ظاهر الرواية في ثمان مسائل  
أربعة في الفرائض وأربعة في غيرها أما الثاني فالأولى أنه لا يكون مسلما باسلام جده في ظاهر الرواية  
وفي رواية الحسن يتبعه وهذه وهو أن ولد الولد لا يجبر كجده مبنية عامها والثانية صدقة الفطر للولد  
الصغير اذا كان جده موصرا أو لأب له أو له أب معسر أو عيب فلا يجب على الجدي في ظاهر الرواية وفي  
رواية الحسن يجب عليه والثالثة حر الولاء صورتها معتقة تزوج بعبد وله أب عبد فولدت منه فالولد  
حر تبعا لاهله ولا يؤملولى أمه فادعنى جده لا يجبر ولا عاقده الى مواليه عن موالي أمه في ظاهر الرواية  
وفي رواية الحسن يجبره كما لو أعتق أبوه والرابعة الوصية للقراءة لا يدحل الوالدان ويدحل المحدث في ظاهر  
الرواية وفي رواية الحسن لا يدحل كالأب واما الاربعه التي في الفرائض فرد الام الى ثلث ما في  
وحيب أم الأب والاحوة لا تسقط بالجدة عندهما وتسقط بالأب اتفاقا والرابعة ابن المعتق يحجب المحدث  
عن ميراث المعتق اتفاقا ولا يحجب الأب عند أبي يوسف فله السدس والباقي للابن ذكره هذه  
الاربعة الا كل في شرح السراجيه وذكرنا هنا الاربعه الاولى وينبغي أن يراد من مسائل المذكورين  
في النكاح الاولى الام تشارك المحدث في نفقة الصغير اثلاثا بخلاف الأب الثانية لا فرض النفقة على  
المحدث بخلاف الأب فصارت المدة اثل عشر و قد مر اذا أخرى هي ان الصغير لا يصف بعدم اليتيم  
بجناه جده ويتصف به بجماه اسه كأي الحائسة من الوقف فيردنهما المسمى البدائع لومات مسلم عن  
أمراته وهي حامل فارتدت ونجست بدار الحرب فولدت هناك ثم طهر على الدار فانه لا يسترق ويرث  
اباه لانه مسلم تبعا لاهله ولو لم تكن ولدته حتى سبت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لاهله  
مرفوق تبعا لاهله ولا يرث أباه لان الرق من أسباب الحرمان اه (قوله وارنداد الصبي العاقل صحيح  
كاسلامه ويجبر عليه ولا يقتل) بيان لاسلام الصبي وردنه اما الاول ففيه خلاف رفر والساوي  
نظرا الى انه في الاسلام تبع لآبويه فيه فلا يجعل أصلا ولا يلزمه أحكاما يشوبها المضرة فلا يؤهل له  
ولنا ان عا ارضى الله عنه أسلم في صباه وصحح النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وادخله بذلك مشهور  
ولانه أتى بحقيقة الاسلام وهو التصديق والافرار معه لان اقراره عن طوع دليل على الاعاء على  
ما عرف والمحقق لا تردوما يتعلق به سعادة أبدية ونجاة عقباء به وهو من أجل المانع وعوا الحكم

وارنداد الصبي العاقل  
صحيح كاسلامه ويجبر  
عليه ولا يقتل

(قوله وينبغي أن يراد بالخ)  
قال في النهر أنت خير  
بان الكلام فيما جاء  
على الروايتين وليس في  
المزيد ما ذكره في  
الهداية والتحقيق

الاصلي ثم يتقى عليه غير ما فلا ياتي بما يشوبه وفي فتح القدير مقتضى الدليل ان يجب عليه بعد البلوغ فوجب القصد الى تصديق واقرار يسقط به ولا يكفيه استحباب ما كان عليه من التصديق والافرار غير المتوى به اسقاط الغرض كما انه لو كان يواطى على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكفيه بعد بلوغه منها الا ما قرنه بنية اداء الواجب امثالاً لسكرانهم اتفقوا على انه لا يجب بل يقع فرضا قبل البلوغ اما عند غير الاسلام فلانه ثبت أصل الوجوب على الصبي بالسبب وهو حدث العالم وعقلية دلالة دون وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو غير مخاطب فاذا وجد بعد السبب وقع الغرض كتجهيل الزكاة واما عند شمس الأئمة لا وجوب أصلاً لعدم حكمه وهو وجوب الاداء فاذا وجد وجد كالمسافر يصلي الجمعة فيسقط فرضه وليست الجمعة فرضاً عليه لكن ذلك الترفية عليه بعد سببها فاذا فعلها تم ولا تعلم خلافاً بين المسلمين في عدم وجوب نية فرض الايمان بعد البلوغ على قول من حكم بجهة اسلامه صدياً بعبادته الاسلامي أو لا سلامه وأبواه كافران ولو كان ذلك فرضاً لم ينقله أهل الاجماع عن آخرهم اهـ ولم يذكر القول الثالث المختار عند أبي منصور الماتريدي وهو ان الصبي العاقل مخاطب باداء الايمان كالبالغ حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار ذكره في التجريد واما الثاني اعني رده ففقهنا خلاف أبي يوسف نظر الى انها مضرّة محضة ولهما اتهام وجود حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام والخلاف في احكام الدنيا ولا خلاف انه مرتد في احكام الآخرة كما بيناه في شرح المنار الاسمي بتعليق الاقوال في اصول المنار معزياً الى التسليم وبه ظهر ما في النهاية العناية وفتح القدير بأنه اذا ارتد كان معذباً في الآخرة بخلاف ما قيلوه عن الاسرار والمبسوط وجامع الترمذاني وأحال الترمذاني هذه الرواية الى التبصرة وانما لا يقتل اذا أي عن الاسلام لاختلاف العلماء في جهة اسلامه لكنه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع المتبعين وهناك مسائل لا يقتل فيها المرتد الا في هذه والثانية التي اسلامه بالتبعية لا بويه اذا بلغ مرتداً استحساناً لان اسلامه لما كان بطريق التبعية صار شبهة في اسقاط القتل الثالثة اذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتداً استحساناً لقيام النسبة باختلاف العلماء في اسلامه الرابعة المكروه على الاسلام اذا ارتد لا يقتل استحساناً لان الشبهة بالا كراهة مسقط للقتل وفي الكل يجبر على الاسلام ولو قتله قاتل قبل ان يسلم لا يلزمه شيء كذا في المبسوط وزاد في فتح القدير خامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافراً أجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافراً اهـ وقد قدمنا ان السكران اذا أسلم ثم ارتد لا يقتل قيد بالعاقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كاسلامه لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وقد منّا حكم من جنونه متقطع وخرج عن هذا الاسلام السكران فانه صحيح كما ذكره السارح والله أعلم

### باب البغاة

(قوله وأما الثاني أعني رده) قال في التتارخانية وفي المتن: كراين ملك هن أبي يوسف ان أبا حنيفة رجع عن قوله في ردة المراهق وقال رده لا تكون ردة وهو قول أبي يوسف اهـ ومثله في القمع

### باب البغاة

### باب البغاة

انزعه اقله وجوده وليسان حكم من يقتل من المسلمين بعد من يقتل من الكفار والبغاة جمع باغ من بغى على الناس ظلم واعتدى وبغى سعى بالفساد ومنه الفرقة الباغية لانها عدلت عن القصد وأصله من بغى الجرح اذا تراعى الى الفساد وبغى المرأة تبغى بغاها بالكسر والمندجرت فهي بغى والجمع البغايا وهو وصف يختص بالمرأة ولا يقال للرجل بغى قاله الازهرى كذا في المصباح وفي القاموس الباغى الطالب والجمع بغاة وبغيان وقسمة باغية خارجة عن طاعة الامام العادل اهـ فقوله في فتح

(قوله وحكمهم عند جمهور الفقهاء والحمد لله) قال العلامة ابراهيم الحلي في باب الامامة في شرح الشريعة والمراد بالمتدع من يعتقد شيئا على خلاف ما يعتقد اهل السنة والجماعة وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقد يتوعد به الى الكفر عند اهل السنة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالفلاة من الروافض الذين يدعون الالهية لعلى او ان النبوة فغلط جبريل ونحو ذلك مما هو كافر وكذا من يقتد بالصديقة او ينكر صحة الصديق او خلافته او يسب الشيعين وكالجهمية والقدرية والمشيبة القائلين بانه تعالى جسم كالأجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية أو عذاب القبر أو الكرام الكائين امامن يفضل عليا فحسب فهو مبتدع من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول بانه تعالى جسم لا كالأجسام ومن قال انه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا ١٥١ من اهل الاهواء ونحوه مع

ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقاتل به قاتل بما هو كافر وان لم يكفر بناء على كونه ذلك

خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام وعلوا على بلاد دعاهم اليه وكشف شبهتهم

عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن حزمهم يبطلان الصلاة خلفهم لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الحواز عدم الحمل مع العفة والا فهو مشكل هكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى

القدير الباغي في عرف الفقهاء الخارج عن الامام الحق تساهل لما علمت انه في اللغة ايضا والمخرجون عن طاعته ثلاثة قطاع الطريق وقد علم حكمهم وخوارج وبغاة وفرق بينهما في فتح القدير بان الخوارج قوم لهم منعة وحجة خرجوا عليه بتأويل يرون انه على ما طل كفرا ومعهمة فوجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر لا أعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء ودكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفرون اهل البدع وبه فهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف بدعته دليل لا قطعيا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول أثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل مذاهب المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن من حديث الحضرمي يدل على عدم تكفير الخوارج واما البغاة فقوم مسلمون خرجوا على الامام العدل ولم يستبجوا واستباحه الخوارج من دماء المسلمين وسى درارهم اه فيافي البدائع من تفسير البغاة بالخوارج فيه قصور وانما لا تكفر الخوارج باستحلال الدماء والاموال لا اوليهم وان كان باطلا بخلاف الاستحلال لا تأويل (قوله خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام وعلوا على بلاد دعاهم اليه وكشف شبهتهم) بان يسألهم عن سبب خروجهم وان كان لظلم منه ازاله وان قالوا الحق معنا والولاية لنا فهم بغاة لان عليا رضى الله عنه فعل ذلك باهل حر وراء قبل قتالهم ولانه اهلون الامر من واعل الشر يندفع به فيبداهه استحبابا لا وجوبا وان اهل العدل لوقا تلوه من غير دعوة الى العود الى الجماعة لم يكن عليهم سب لانهم علموا ما يقولون عليه فالحالهم كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة كذا في العناية فلو ابدوا ما يجوز اهل القتال كأن ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه لا يكونون بغاة ولا يجوز معاونة الامام عابهم حتى يجب على

هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع محض الهوى وهو اسوأ حالا من قال ان عبسدهم الا لغير بونا الى الله لفي فلا يتأق من مثل الامام من العظمى ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكسرك خلافة الشيعين والسبب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجة الاجماع باثباتهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فثبت تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهدهم لم يحكم كفرهم مع ان معتقدتهم كفر احتساطا بخلاف مثل من ذكرناه من العلاقة امل اه

المسلمين ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جورهم بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل  
 تحميل بعض التبعات الى الامام احذوها والحاق الضرر بها الدفع ضرر اعم منه كذا في فتح القدير  
 قيد باسلامهم لان اهل الذمة اذا غلبوا على موضع للحرب صاروا اهل حرب كما قدمناه ~~لكن~~ لو  
 استعان اهل البغي باهل الذمة فقاتلوا معهم لم يكن ذلك منهم نقضا للهدى كما ان هذا الفعل من اهل  
 البغي ليس نقضا للايمان فحكمهم حكم البغاة كذا في فتح القدير يعنى بالتبعية للمسلمين فلا يرد على  
 التقيد بالاسلام والمراد بالامام السلطان او نائبه قال في الحاشية من السير قال علماء السلطان من  
 يصير سلطانا بامر من بالمبايعة معه ويعتبر في المبايعة اشراقهم واعيانهم والثاني ان ينفذ حكمه  
 في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه فيهم لجهزته عن قهرهم لا يصير  
 سلطانا فاذا صار سلطانا بالمبايعة فجار ان كان له قهر وغلبة لا يعزل لانه لو اعزل يصير سلطانا بالقهر  
 والغلبة فلا يقيد وان لم يكن له قهر وغلبة يعزل اهـ وقيد بغلبتهم على بلد لانه لا يثبت حكم البغي  
 ما لم يغلبوا ويجتمعوا ويصير لهم منه كذا في المحيط ولم يقيد المصنف الامام بالعدل وقيدته في فتح  
 القدير بان يكون الناس به في امان والطرق آمنة (قوله وبداءة قتالهم) يعنى اذا تعسكروا واجتمعوا  
 وهو اختيار لما نقله حواهر زاده عن اصحابنا انابندوهم قبل ان يبدؤا لان الحكم يدار على الدليل  
 وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيسار على  
 الدليل ضرورة دفع سرهم ونقل القدورى انه لا يبدؤهم حتى يبدؤوه فان بدؤوا قتالهم حتى يفرق  
 جمعهم وظاهر كلامهم ان المذهب الاول وفي البسائط يجب على كل من دعاهم الامام الى قتالهم ان  
 يجب ولا يسعهم التخلف اذا كان له غنى وقدرة لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف  
 فيما هو طاعة وما عن ابي حنيفة من الاعتزال في الفتنة ولزوم البيت محمول على ما اذا لم يدعه اما اذا  
 ادعاه الامام والاحابة فرض اهـ واما تخلف بعض الصحابة رضى الله عنهم عنها فمحمول على انه لم يكن  
 لهم قدرة وربما كان بعضهم في تردد من حل القتال وما روى اذا التقى المؤمنان بسيفيهما والقاتل  
 والمقتول في النار محمول على اقتتالهما حاجة وعصبة كما يتفق بين اهل قريتين او عجلتين او اجل الدنيا  
 والمملكة كذا في فتح القدير وفي المحيط طلب اهل البغي لما وادعة احيوا ان كان خيرا للمسلمين كما في  
 اهل الحرب ولا يؤخذ منهم شيء فلو اخذنا منهم رهوبا واخذوا منا رهونا ثم غدروا بنا وقتلوا رهونا  
 لا ينبغي لنا ان نقتل رهونهم لان الرهون صاروا آمنين في ايدينا وسرط اباحه دمهم باطل ولكنهم  
 يحبسون الى ان يهلك اهل البغي او يتوبوا وكذلك اهل الشرك اذا فعلوا برهونا ذلك لا تفعل برهونهم  
 فيحبرون على الاسلام او يصبروا ذمة وفي الهداية واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال  
 ينبغي ان ياخذهم ويحبسهم حتى يلقوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان (قوله  
 ولولهم قبة اجهز على جريحهم واتبع موليتهم والا) أى وان لم يكن لهم قبة لا يجهز على الجريح ولا  
 يتبع المولى لدفع سرهم بالاول كيلا يلحقوا بهم ولا يندفع السرور في الثاني والقبة الطائفة والجمع  
 ثون وفتات وجهز على الجريح كنع وأجهز تبت قتله وأسرعه وتم عليه وموت تجهز وجهيز سريع  
 كذا في العاموس واتبع على الباء للمفعول للقتل والاسر وموليتهم بالحبس مفعول ثان وهو اسم  
 فاعل من ولي تولية ادير كتولى ولم يذ كر حكم اسيرهم وفي البسائط ان شاء الامام قتله وان شاء حبسه  
 لا يندفع سره به ويقا تل اهل البغي بالمخيق والغرق وغير ذلك كأهل الحرب وكل من لا يجوز قتله  
 من اهل الحرب من النساء والصبيان والشيوخ والعميان لا يجوز قتله من اهل البغي الا اذا قاتلوا

وبداءة قتالهم ولولهم قبة  
 اجهز على جريحهم  
 واتبع موليتهم والا

فيقتلون حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانن ولا يجوز للعادل ان يتعدى بقتل محرمه من  
 اهل البغي مباشرة الا اذا اراد قتله فله ان يدفعه ولو بقتله وله ان يتسبب لقتله غير كعقد ابنته  
 بخلاف اهل الحرب فان له ان يقتل محرمه منهم مباشرة الا والدين اه (قوله ولم تسب ذريتهم  
 وحبس اموالهم حتى يتوبوا) لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف سترو ولا  
 يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير مؤول بما اذا لم يكن لهم قسمة ومعنى  
 لا يكشف لهم سترا تسي نساؤهم اطلاق المال فعمل العبد فلذا قال في البدائع واما العبد المأسور  
 من اهل البغي فان كان قاتل مع مولا لا يجوز قتله وان كان يخدم مولا لا يجوز قتله ولكن  
 يحبس حتى يتوب اه وظاهر ما في الكتاب حبس عين الكراع وليس كذلك لما في الهداية  
 واما الكراع فلا يمسك ولا يبيع ويحبس غنمه لما لكه لانه أنفع له وذكر في المحيط الدواب  
 بدل الكراع وفي فتح القدير ولا ينفق عليه من بيت المال لتوفر مؤنتها عليه وهذا اذا لم يكن  
 للامام بها حاجة اه (قوله وان احتاج قاتل بسلاحهم وخيلهم) لان عليا رضي الله عنه قسم السلاح  
 فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قيمته للحاجة لا للتكليف ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل  
 عند الحاجة ففي مال الباغي أولى والمعنى فيه الحاق الضرر بالادنى لدفع الاعلى قيد بالسلاح والخيول  
 لان غيرهما من الاموال لا ينتفع به مطلقا كذا في البدائع وفي المحيط قال الباغي تبث وألقى السلاح  
 كف غنمه لان توبة الباغي بمنزلة الاسلام من الحر في افادة العصمة والحرمة ولو قال كف غني  
 لا نظري في امرى لعلى ألقى السلاح يكف عنه ولو قال أنا على دينك ومعه السلاح لم يكف عنه لان ذلك  
 ليس بتوبة اه (قوله وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لم يجب شئ) لانه لا ولاية لامام العدل حين  
 القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا دية ولذا عبر بالشئ المنكر في النفي  
 فظاهره انه لا يائتم ايضا وهو ظاهر ما في فتح القدير فانه علل بانه قتل نفسا يباح قتلها ألا ترى ان  
 العادل اذ اقبله لا يجب عليه شئ فلما كان مباح القتل لم يجب به شئ اه وفي البدائع يصنع بقتل  
 اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتل اهل البغي فلا يصلى عليهم ولكنهم  
 يغسلون ويكفنون ويدفنون ويكره ان تؤخذ رؤسهم وتبعث الى الآفاق وكذلك رؤس اهل الحرب  
 لانه مثله اه وفي فتح القدير وجوزه بعض المتأخرين اذا كان فيه طمأنينة قلوب اهل العدل أو  
 كسر شوكتهم اه ومنعه في المحيط في رؤس البغاة وجوزه في رؤس اهل الحرب (قوله وان غلبوا  
 على مصر فقتل مصري مثله فظهر على المصر قتل به) يعني بشرطين الاول ان كان عمدا الثاني  
 ان لا يجرى على اهل احوال اهل البغي وأزيجهم من المصر قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام  
 وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب (قوله وان قتل عادل باغيا أو قتله باغ وقال أنا على حق  
 ورثه وان قال أنا على باطل لا) أي لا يرثه بيان المسئلةين الاولى اذا قتل عادل باغيا فانه يرثه ولا  
 تفصيل فيه لانه قتل بحق فلا يمنع الارث وأصله ان العادل اذا تلف نفس الباغي أو ماله لا يضمن  
 ولا يائتم لانه مأمور بقتالهم دفع الشرى كذا في الهداية وصرح في البدائع بان العادل لا يضمن  
 ما أصاب من اهل البغي ندم أو جراحة أو مال استهلكه وفي شرح المختار قال محمد اذا نابوا أقتلهم  
 أن يغرموا ولا أجبرهم وفي المحيط العادل لو أتى بالباغي يؤخذ بالضمان لان مال الباغي  
 معصوم في حقنا وأمكن الزام الضمان له فكان في ايجابه فائدة ووفق الشارع فعمل عدم وجوب  
 الضمان على ما اذا تلف حال القتال بسبب القتال لا يمكنه أن يقتلهم الا بالتلافى من اموالهم

ولم تسب ذريتهم وحبس  
 اموالهم حتى يتوبوا وان  
 احتاج قاتل بسلاحهم  
 وخيلهم وان قتل باغ مثله  
 فظهر عليهم لم يجب شئ  
 وان غلبوا على مصر فقتل  
 مصري مثله فظهر على  
 المصر قتل به وان قتل  
 عادل باغيا أو قتله باغ  
 وقال أنا على حق ورثه  
 وان قال أنا على باطل لا

(قوله وظاهر ما في  
 الكتاب الخ) قال في الزهر  
 قال في الفتح واذ حبسها  
 كان بيع الكراع أولى  
 لان حبس الثمن أنظر  
 ولا ينفق عليهم من بيت  
 المال لتوفر مؤنتها وبه  
 اندفع ما في البحر لما  
 علمت من أن له حبسه  
 وان حالف الاولى (قوله  
 وفي شرح المختار قال محمد  
 الخ) مقتضاه ان كلام  
 محمد في تغريم العادل  
 وليس كذلك ويدل  
 عليه تمام كلامه المنقول  
 في شرح المختار وهو قوله

بعد ما ذكره هنا لانهم  
 أتلفوه بغير حق فسقط  
 المطالبة ولا يسقط الضمان  
 فيما بينه وبين الله تعالى  
 اه وقال في فتح القدير  
 اذا ناب اهل البغي تقدم

اتهم لا يضمنون ما تلفوا وفي الحدود وروى عن محمد قال اتهم بان يضمنوا ما تلفوا من النفوس والاموال ولا الزمهم بذلك في الحكم قال شمس الاعنة ١٥٤ وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الا ان ولاية الازام كانت

منقطعة للنفقة فيغتوا به  
(قوله وفي الهداية  
وعلى هذا الخلاف الخ)  
قال في الفتح والباغي اذا  
قتل العادل بعد قيام  
منعته وشوكتهم لا يجب  
الضمان عليه عندنا  
بل يأتى وبه قال أحمد  
والشافعي في قوله الجديد  
ولو قتله قبل ذلك اقتصر  
منه اتفاقا وكذا يضمنون  
المال وكان الشافعي في

وكره يبيع السلاح من  
أهل الفتنة لانه اعانة  
على المعصية

القديم بضمن وبه قال  
مالك لأنها نفوس وأموال  
معصومة فتضمن  
بالاتلاف ظمنا وعدوانا  
وعلى هذا الخلاف إذا مات  
المرتد وقد ألتف بنفسه أو  
ملا ولنا أنه اتلاف من  
لا يعتقد وجوب الضمان  
في حال عدم ولاية الأرام  
عليه فلا يؤخذ به قياسا  
على أهل الحرب اهـ (قوله  
لا يجوز لنا الاستعانة  
بأهل الشرك على أهل  
الذي) يوجد في عامة  
النسخ بعده إذا كان حكم  
أهل العدل هو الظاهر

كالخيل وأما إذا تلفوها في غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان لعصمة أموالهم وفي فتح القدير  
 ولودخل باغ يامان فقتله عادل كان عليه الدية كما لو قتل المسلم مستأمنًا في دارنا وهذا البقاء شبهة  
 الإباحة في دمه الثانية إذا قتل باغ عادلًا فقتل أبو يوسف إرثه لانه قتل بغير حق وكذا إذا تلف ماله  
 ضمنه لعصمة دمه وماله وقالان قال الباغي كنت على حق وأنا الآن على حق ورثه وإن قال قتلته  
 وأنا أعلم أني على الباطل لم يرثه لانه أتلف عن تأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح إذا ضمت إليه  
 المنعة في حق الدفع كما في منعة أهل الحرب وتأويلهم والحاصل أن نفي الضمان منوط بالمنعة مع  
 التأويل فإن تجربت المنعة عن التأويل كقوم تغلبوا على بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا  
 تأويل ثم ظهر عليهم أحسنوا بجميع ذلك ولو انفرد التأويل عن المنعة بان انفردوا واحدًا أو اثنين  
 فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا الدانوا أو قدر عليهم كذا في فتح القدير وفي الهداية وعلى هذا  
 الخلاف إذا مات المرتد وقد أتلف نفسه أو ماله وبما قررناه طهران الضمير في قوله وقال أنا على  
 حق مائد إلى الباغي لا إلى القاتل السامل للعادل والباغي وفي الهداية الباغي إذا قتل العادل لا يجب  
 الضمان ويأثم وفي البدائع لا يضمن ما أصاب من دم أو جراحة أو مال ولو فعل شيئًا من ذلك قبل  
 الخروج وظهور المنعة أو بعد الانهزام وتفرق الجمع يؤخذه اهـ والحاصل أن المسئلة رباعية  
 لأن الجاني والنجى عليه إما أن يكونا عادلين أو باغين أو مختلفين وإن كانا باغين بينهما بقوله وإن قتل  
 باغ مثله وإن كانا مختلفين فقد بينه بقوله وإن قتل عادل باغيًا أو قتل باغ وإن كانا عادلين فإن كانا في  
 معسكر أهل البغي فلا قصاص لأن دار البغي كدار الحرب وإن كانا في مصر فيها البغاة لكن لم تجز  
 أحكامهم فيها فقد بينه بقوله وإن غلبوا على مصر وفي فتح القدير وإن كان رجل من أهل العدل  
 في صف أهل البغي فقتله رجل من أهل العدل لم تكن عليه دية كما لو كان في صف أهل الحرب ثم أعلم  
 أن المصنف سكت عن أحكام منها حكم قضائهم وفي البدائع الحوارج لو لو أفاضوا وإن كان باغيًا  
 وقضى بقضاء ثم رفعت إلى أهل العدل لا ينفذها لأنه لا يعلم كونها حقًا لأنهم يستعملون دعاء ما وأموالنا  
 ولو كتب القاضي الباغي إلى القاضي العادل كتابًا فإن علم أنه قضى بشهادة أهل العدل نفذوا إلا  
 وإن كان قاضهم مادلًا نفذنا قضاءه لعصمة توليته والظاهر قضاءه على رأي أهل العدل ومنها أن أمان  
 الباغي لأهل الحرب صحيح لا سلامه وإن غدر بهم البغاة فسيبوا لا يحل لأحد من أهل العدل أن يشتري  
 منهم ومنها أنه لا يجوز لنا الاستعانة بأهل الشرك على أهل البغي إذا كان حكم أهل الشرك هو الظاهر  
 ولا بأس أن يستعين أهل العدل بالبغاة والذميين على الحوارج إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر  
 كذا في فتح القدير (فوله وكره بيع السلاح من أهل الفتنة لانه أعانة على العصية) فيد بالسلاح  
 لأن يبيع ما يتخذه السلاح كالحديد ونحوه لا يكره لانه لا يصير سلاحًا إلا بالصنعة نظيره يبيع  
 الزمير يكره ولا يكره يبيع ما يتخذه المزامر وهو القصب والخشب وكذا يبيع الخمر باطل ولا  
 يبطل يبيع ما يتخذه وهو الغيب كذا في البدائع وذكر الشارح أن يبيع الحديد لا يجوز من أهل  
 الحرب ويجوز من أهل البغي والفرق أن أهل البغي لا يتفرغون لعمله سلاحًا لأن فسادهم على شرف  
 الزوال بخلاف أهل الحرب اهـ وقد استفيد من كلامهم هنا أن ما قامت المعصية بعينه يكره

وفي بعضها أهل الشرك وهو في الفتح كذلك وعبارته بتسامها ولو ظهر أهل العدل فالحوهم إلى دار الشرك لم يحل  
لهم أن يتناولوا البغاء مع أهل الشرك لأن حكم أهل الشرك ظاهر عابهم ولاجل لهم أن يستعينوا بأهل الشرك على أهل البغي

بمعهم ولا فلا ولذا قال الشارح انه لا يكره بيع الجارية المغنسة والكباش النطوح والديك المعاتل  
والحمامة الطيارة اه وذكر الشارح من المحظور والا باحسانه لا يكره بيع جارية لمن لا يستبرئها أو  
بأنها من دبرها أو بيع غلام من لوطي اه وفي الحاشية من البيوع ويكره بيع الامرد من فاسق  
يعلم انه يعصى به لانه اعانة على المعصية اه وسياق ان شاء الله تعالى في المحظور والا باحسانه  
أطلق في أهل الفتنة فتعمل البغاة وقطاع الطريق واللصوص (قوله وان لم يدرا انه منهم لا) أي  
لا يكره البيع لان الغلبة في الامصار لادل الصلاح وظاهر كلامهم في الاول ان الكراهة تنحصر في  
لتعليمهم بالا عانة على المعصية والله أعلم بالصواب

### ﴿ كتاب اللقيط ﴾

لما كان في الالتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب المجاهد الذي فيه دفع الهلاك عن  
نفس عامة المسلمين قال في القاموس لقطه أخذ من الارض فهو ملقوط ولقيط واللقيط المولود الذي  
ينبت كالملقوط اه وفي المغرب اللقيط ما يلقط أي يرفع عن الارض وقد علب على الصبي المنبوء لانه على  
عرض أن يلقط وهو في الشريعة اسم لحى مولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة الرية  
مضيه آثم ومحرمه غانم (قوله نذب التقاطه) لما فيه من احبائه وهو من أفضل الاعمال (قوله  
ووجب ان خيف الصباغ) أي فرض على الكفاية ان علب على ظنه هلا كه لو لم يرفعه بان وحده في  
مغاظة ونحوها من المهالك صباغة له ودفعاً للهلاك عنه كمن رأى أعشى يععب في البئر افترض عليه حفظه  
من الوقوع وانما افترض على الكفاية لحصول المقصود بالبعض وهو صباغته ويتعين ان لم يعلم به  
غيره وفي القاموس ضاع يصنع ضيعا ويكسر وضبعة وضياها هلك اه والضاد مفتوحة وليس  
المراد من الوجوب ما اصطالحنا عليه بل الافتراض فلا خلاف بيننا وبين باقي الائمة كما قد توهم وينبغي  
أن يحرم طرحه بعد الالتقاط لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى ما كان عليه (قوله وهو  
ح) لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب فيرتب عليه  
احكام الاحرار من أهلية الشهادة والاعاق وتوابعه وحده فادفعه وغير ذلك من احكام الاحرار لانه  
لا يحسد قاذف أمه لان احصان المقدوف شرط ولم يعرف احصانها وسياق ان لا يرق الا بيده وسبب  
حكم اقراره بالرق أطلقه فشمع ما اذا كان الواحد سرا أو عبدا أو مكاتبا ولا يكون تبعاً للواحد كذا في  
الولو الجمية وفي المحط وجد العبد المحجور عليه لقيطاً ولا يعرف الا بقوله وقال المولى كدست بل هو  
عبدى والقول للمولى لان ما في يد العبد المحجور في يد المولى لانه ليس له يد على نفسه ولهذا لو ادعى  
انسان ما في يده لا ينتصب خصماً له ولو أقر بما في يده لم يصح وان كان مأدونا بالقول له لان للأدون  
يد ولهذا ينتصب خصماً لمن ادعى ما في يده ولو أقر بما في يده صح فصيح اقراره به لقيط من حيث  
ان ما في يده ليس له كما في مال آخر في يده لاس حيث انه أقر بالحري به لانه لا يملك الادرا بالحرية  
وتثبت حرية باعتباره الاصل فانها أصل في بني آدم لا باقراره اه (قوله ونفقة في بيت المال)  
هو المروي عن عمرو بن عبد الله رضي الله عنهما ولانه لم يجز عن الكسب ولا مال له ولا فريضة فأنسبه  
المفعد الذي لا مال له ولا فريضة وسياق في اللقطة ان الملقط متبرع بالامعاء عليهما وبان القاضي  
يكون ديساً ونسبه ان شاء الله تعالى وفي الخاصة وان أمره القاضي أن يعنى عليه وشرط له الرجوع  
على اللقيط وادعى الملقط عليه بعد بلوعه انه أنفق عليه بأمر القاضي كذا ان صدقه اللقيط رجع بذلك

وان لم يدرا انه منهم لا  
﴿ كتاب اللقيط ﴾  
نذب التقاطه ووجب  
ان خيف الصباغ وهو  
حروفه في بيت المال  
اذا كان حكم أهل الشرك  
هو الظاهر  
﴿ كتاب اللقيط ﴾  
(قوله ويتعين الخ) أي  
يكون فرضه عين

العامة الا انه لا ينبغي له ذلك وهو الذي ذكره في الفتح أيضا وذلك انه لما أن نقل عن علي انه جاء له بالقط فمال هو حر ولأن أكون وليت من أمره مثل الذي وليت أحب الي من كذا وكذا فخرض علي ذلك ولم يأخذه منه لأنه لا ينبغي للامام أن يأخذه من كثرته وجنائه ولا يأخذه منه أحد ويثبت نسبه من واحد

الملتقط الاسباب بوجوب ذلك لان يده سبقت اليه فهو أحق به اه (قوله) وينبغي أن يترفع عنه (الح) قال في النهروين ينبغي أن يكون معناه ان الاول أن يترفع عنه لان يتعين عليه ذلك لما قدمناه عن الخانية فيما اذا علم القاضي عجزه عن حفظه بنفسه وأنى به اليه فان الاول له أن يقبله اه (قوله) ولم أر مثل هذا البيان لا ههنا قال في التهر عند قول المصنف ووجبه ان خاف الضاع أي لزم وفيه إجماع الى انه يشترط في الملتقط

طلبه وان كذبه في الاتفاق لا يرجع الالبينة اه أطلق النقطة فشمع الكسوة كلف المحيط ولو قال وما يحتاج اليه في بيت المال لكان أولى بما في المحيط ان مهره لاذر وجهه السلطان في بيت المال وان كان له مال ففي ماله اه ولو أوى الملتقط الاتفاق عليه وسأل القاضي أخذه منه فهو مخير والاولى قبوله بالبينة اذا علم عجزه عنه فلو قبله القاضي ودفعه الى آخر أمره بالاتفاق ليرجع ثم طلب الاول رده خير القاضي كذا في الخانية والمحيط (قوله) كثرته وجنائه فان ارثه لبيت المال وجنائه فيه لان الخراج بالضمان فلو وجد الملتقط قتلا في محلة كان على أهل تلك المحلة دينه لبيت المال وعليهم القسامة وكذا اذا قتله الملتقط أو غيره خطأ فالدية على عاقلته لبيت المال ولو قتله عمدا فاختار للامام بين القتل والصلح على الدية وليس له العفو وقال أبو يوسف تجب الدية في مال القاتل كذا في الخانية وفي البدائع ان ولاء لبيت المال كغناه وله أن يوالي من شاء اذا بلغ الا اذا عقل عنه بيت المال فليس له أن يوالي أحد او وليه السلطان في ماله ونفسه للعديد السلطان ولي من لا ولي له فيزوجه ويتصرف في ماله دون الملتقط وفي الظهيرية لو جعل الامام ولاء الملتقط للملتقط جاز له لانه قضاء في فصل مجتهد فيه (قوله) ولا يأخذه منه أحد أي لا يأخذ الملتقط من الملتقط أحد بغير رضاه لانه ثبت حق الملتقط له لمسبق يده عمه فشمع الام اعظم فلا يأخذه منه بالولاية العامة الاسباب بوجوب ذلك كذا في فتح القدير وفيه ما لا يحل لانه لو دفعه الى غيره باختياره حاز وليس له أن يأخذه من الثاني لانه أبطل حق نفسه عن اختياره وأدبانه لا يأخذه أحد انه لو انتزع أحد فاختصم الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول كذا في الخانية وينبغي أن يترفع عنه ادا لم يكن أهلا لحفظه كما قالوا في المحاضرة وكما أوداه في فتح القدير بقوله الاسباب بوجوب ذلك وفي الخانية والملتقط أن ينقله الى حيث شاء اه وفي فتح القدير ولو وجدته مسلم وكافر فتنازعا في كونه عند أحدهما فضى به للمسلم لانه محكوم له بالاسلام فكان المسلم أولى بحفظه ولانه يعلم أحكام الاسلام بخلاف الكافر اه وهو يفيد ان الملتقط اذا كان متعدد اوان أمكن الترجيح اختص به الراجح ولم أر حكم ما اذا استويا وينبغي أن يكون الرأي فيه الى القاضي وفي روض الشافعية يشترط في الملتقط تكايف وحرية ورشد واسلام وعدالة فلا يصح من عبد الا باذن سيده أو تقرره ويكون السيد الملتقط والانتزع من العبد ولا من مكاتب الا باذن سيده ويترفع من سفيه وفاسق وكافر وكذا من لم يختبر وظاهره الامانة فان تنازع فيه ملتقطان قبل أحده اختار المحاكم ولو غيرهما أو بعد الأخذ وهما أهل للالتقاط والسابق بالأخذ فان استويا قدم الغنى وظاهر العدالة على فقير ومسنور ثم يقرع ولا يقدم مسلم على ذمي في كافر والرجل والمرأة سواء فيقرع اه ولم أر مثل هذا البيان لا ههنا (قوله) ويثبت نسبه من واحد استحسانا لاحتياجه اليه أطلعه فشمع الملتقط وغيره والقياس أن لا يقبل دعوى غيره لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه امرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعبر بعدمه ولو ادعى الملتقط فيل يصح قياسا واستحسانا والأصح انه على القياس والاستحسان لكن وجه القياس هنا غير وجه القياس في دعوى غير الملتقط فوجهه في دعوى غير الملتقط تضمن ابطال حق الملتقط ووجهه في دعوى الملتقط تناقض كلامه وقسامه في النهاية وأفاد بشبوت النسب بدعوى غير الملتقط ان يكون أحق بحفظه من الملتقط ضرورة ثبوت النسب وكمن ثبت ضمنوا ولا

كونه مكلفا فلا يصح النقاط الصبي والمجنون ولا يشترط أن يكون مسلما عدلا رشيدا ماسيا في من ان التقاط ثبت الكافر صحيح والفاسق أولى وان العبد المحجور عليه يصح التقاطه أيضا والمحجور عليه بالسفاهة أولى

ثبت قصدا وهو الأصح وأطلقه عن البيعة فمثل ما إذا لم يبرهن استحسانا لم ينافيه من النظر من  
الخائنين والقياس أن لا يثبت إلا البيعة وهذا إذا لم يظهر كذبه ولذا قال في الظهيرية لو انفرد رجل  
بالدعوى وقال هو غلام فاداه وجارية أو قال هو جارية فاداه هو غلام لا ينعضى له أصلا اه وهذا  
كأن حالة الحياة أما بعد الموت فقال في الخائنين وأدوات اللقيط وترك مالا أو لم يترك فادعى رجل بعد  
موته أنه ابنه لا يصدق إلا بحجة اه (قوله ومن اثنين) أي ويثبت نسبه من اثنين إذا ذهبا معا  
ولا مرجح لاستوائهما في السبب وقيدته في الخائنية بأن يقول كل واحد منهما هو ولي من جارية  
مشتركة بينهما قيد بالاثنتين لأن فيما زاد على الاثنين اختلافا فروى عن الإمام أنه يجوز إلى خمسة  
وقال أبو يوسف يثبت من اثنين ولا يثبت من أكثر من ذلك وقال محمد أجزا الثلاثة ولا أجزا أكثر  
من ذلك كذا ذكره الأسدي في ولم أر توحيه هذه الأقوال وقيد بدعوى الرجل لأن المدعى لو كان  
امراة ادعت أنه ابنها فإن صدقها زوجها أو شهادتها القابلة أو قامت البيعة صحت دعوتها والأقوال  
لأن فيه جل نسب الغير على الغير وأنه لا يجوز ولو ادعت امرأتان وأقامتا أحدهما البيعة فهي أولى  
به وإن أقامت جميعا فهو ابنتهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يكون لواحدة منهما وعن محمد  
روايتان في رواية أبي حفص يجعل ابنتهما وفي رواية أبي سليمان لا يجعل ابن واحدة منهما كذا في  
السدائع واعلم أن شهادة القابلة إنما يكتب بها فيما إذا كان لها زوج منكر للولادة أما إذا لم  
يكن لها زوج فلا بد من شهادة رجلين كما صرح به في الخائنية وفيما لو أقامت أحدهما رجلين والآخرى  
امراة تجعل ابنا للذي شهد لها رجلان ولو ادعت امرأتان اللقيط أنه ابنتهما كل واحدة منهما  
تقيم البيعة على رجل على حدة بعينه إنها ولده منه قال أبو حنيفة يصير ولدهما من الرجلين جميعا  
وقالا لا يصير ولدهما ولا ولد الرجلين اه وفي الظهيرية رجلان ادعيا نسب اللقيط وأقاما البيعة  
وأرخت بيعة كل واحدة منهما يقضى لمن يشهد له سن الصبي فإن كان سن الصبي مثلهما لم يوافق  
كلام من التارخين فعلى قولهما يسقط اعتبار التاريخ ويقضى به بينهما باتفاق الروايات وأما على  
قول أبي حنيفة فقد ذكر خواهر زاده أنه يقضى به بينهما في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان  
يقضى لأقدمهما تاريخا اه وفي التارخانية أنه يقضى به بينهما في عامة الروايات وهو الصحيح  
وقيدنا بكونهما ادعياه معالانه لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنه لعدم النزاع ولو ادعى الآخر بعده  
لا يقبل منه إلا بيعة لأن البيعة أقوى كذا في الهداية ولا اعتبار بالوصف من الثاني مع سبق الأول كما  
في فتح القدير وقيدنا بعدم المرجح لأحدهما لأنه لو كان لأحدهما مرجح فهو أولى فيقدم الملتقط  
على الخارج ولو كان الملتقط ذميا والخارج مسلما لاشتوائهما في الدعوى ولا حجة ما يدعيه فيحكم للذي  
وباسلام الولد ويقدم من يقيم البيعة على من لم يبرهن من الخارج حسن والمسلم على الذي والحر على  
العبد والذي الحر على العبد المسلم ولم يذكره من المرجح تقديم الأب على الابن وذكره في ولد  
الجارية المشتركة والفرق ظاهر وأما الترجيح بالعلامة فبأن (قوله وإن وصف أحدهما علامة  
به) أي بالولد (فهو وأحق به) يعني إذا وافقها لأن الظاهر شاهد له موافقة العلامة كلامه قيد باللقط  
لأن صاحب العلامة في اللقطة لا يترجح عند التنازع لأن الترجيح عند وجود سبب الاستحقاق وقد  
وجد في اللقيط وهو الدعوة دون اللقطة وكذا لو تنازع خارطان عينا في يد ثالث وذكر أحدهما  
علامة فانه لا ترجح له وقيدنا بالموافقة لأنه لو وصف أحدهما العلامة ولم يصب فلا ترجيح وهو  
ابنهما وكذا لو وصف أحدهما وأصاب في البعض وأخطأ في البعض فهو ابنتهما وإن وصفوا ولم يصب



واحد منهما فهو ابنهما ولو وصفا وأصاب أحدهما دون الآخر قضى للذي أصاب كذا في الظاهرية ثم اعلم ان العلامة مرجحة عند عدم مرجح أقوى منها فيقدم نوال برهان على ذي العلامة والمسلم على الذي ذي العلامة وظاهر ما في فتح القدير تقديم ذي السيد على الخارج ذي العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذي العلامة فعلم انها أضعف المرجحات وفي التنازعانية وإذا ادعى اللقيط رجلا ن ادعى أحدهما انه ابنه والاخر انه ابنته وإذا هو ختنى فان كان مشكلا قضى به بينهما وان لم يكن مشكلا حكم به لمن ادعى انه ابنه اه وفيما عن القديري لو شهد للمسلم ذميان والذي مسلمان قضى به للمسلم (قوله ومن ذمي وهو مسلم ان لم يكن في مكان أهل الذمة) أي ثبت النسب من ذمي عند عدم دعوى مسلم ويكون اللقيط مسلما ان لم يكن في مكان أهل الذمة وهذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغير وإبطال الاسلام الثابت بالدار هو بضره فصحت دعواه فيما ينفعه دون ما يضره والمراد من مكان أهل الذمة قرية من قراهم أو بيعة أو كنيسة قال في الهداية وهذا الجواب فيما اذا كان الواحد ذميًا رواية واحدة وان كان الواحد مسلما في هذا المكان أو ذميًا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي كتاب اللقيط اعترف للمكان لسببه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعترف الواحد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة السيد ألا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اناسي مع الصغير أحدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخنا اعترف الاسلام بنظر الصغير وفي النهاية حاصلها على أربعة أوجه أحدها ان يحده مسلم في مكان المسلمين فهو مسلم ثانيها ان يحده كافر في مكانهم فهو كافر ثالثها ان يحده كافر في مكان المسلمين رابعها عكسه ففيه روايتان ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان فهما وفي رواية ابن سماعة العبرة للواحد فيهما وفي فتح القدير ولا ينبغي أن يعدل عما في بعض النسخ من اعتبار الاسلام أي ما يصير الولد به مسلما بنظر الصغير اه وظاهر كلام المصنف انه انما يعتبر مكان أهل الذمة اذا كان الواحد ذميًا ومفهومه ان يكون مسلما في الصور الثلاث ذميًا في صورة واحدة ولا يعدل عنه كما ذكرنا وفي كفاية البيهقي قيل يعتبر بالسيما والرى لانه حجة قال الله تعالى تعرفهم بسميائهم وقال يعرف المجرمون بسميائهم وفي المسوط كما لو اخلط الكفار يعني موتانا بموتناهم فانه يعتبر بالرى والعلامة ولو فتحت الفسطاطونية فوجد فيها شيخ يعلم صبيانا حوله القرآن يزعم انه مسلم فيجب أن يؤخذ بقوله كذا في فتح القدير وذكر في الخاتمة الروايات الأربع وصرح في المختار بان ظاهر الرواية اعتبار المكان وفي الحاشية ولو أدرك اللقيط كافرا وان كان الملتقط وحده في مصر من أمصار الاسلام فانه يجلس ويحجر على الاسلام استحسانا واختلفوا في موضع القياس والاستحسان قال بعضهم القياس والاستحسان في قسله اذا لم يسلم في القياس يقتل وفي الاستحسان لا يقتل وقال بعضهم الاستحسان والقياس في الجسر على الاسلام في القياس لا يحجر على الاسلام وترك على الكفر بالحريية وفي الاستحسان يحجر على الاسلام ولا يترك على الكفر وهو الصحيح اه ثم اعلم ان ابن الذي اللقيط انما يكون مسلما ان لم يثبت انه ابنه فان برهن بشهود مسلمين قضى له به وصار تبعاله في دينه وان أقام بيعة من أهل الذمة لا يكون ذميًا لاننا حكمنا بسلامه فلا يبطل هذا الحكم بهذه البيعة لانه شهادة قامت في حكم الدين على مسلم فلا تقبل كذا في الحاشية (قوله ومن عبد وهو حر) أي ثبت نسبه من عبد ادعى انه ابنه لانه ينفعه وكان حر لان المملوك فسد نسله الحر فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك وقد منا ان الحر في دعوته الملقط أولى من العبد كما ان المسلم أولى من الذمي ترجيحاً

ومن ذمي وهو مسلم ان لم يكن في مكان أهل الذمة ومن عبده وهو حر

(قوله وان لم يكن مشكلا حكم به لمن ادعى انه ابنه) قال المصنف ينبغي ان وافق والاقلن وافق اه قات والذي رأيت في التنازعانية وان لم يكن مشكلا وحكم بكونه ابنا فهو الذي ادعى انه ابنه اه وعليه فلا اشكال

هو لا نظر في حقه أطلق في قوله وهو حر فشمعل ما إذا قال العبد هو ابني من زوجتي وهي أمة  
فصدقه مولاها لأنه حر باعتبار الأصل فلا تبطل الحرية بتصادق العبد وسيدها وهذا قول محمد  
وقال أبو يوسف يكون عبد السيد هالان الأمة أمسه وإذا ثبت النسب منها ثبت ما هو من ضروراته  
وهو الرق اذ يستحيل أن يكون المولود بين رقيقين حرا بخلاف الذي على ما بيننا قلنا لا يستحيل ذلك لأنه  
يجوز عتقه قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية الثابتة بالدار بالشك كذا في التبيين وظاهره  
ترجيح قول محمد وفي آخرا مع الفصولين قيل قد يكون الولد حرا من زوجين فليس بلا تحرير ووصية  
وصورته أن يكون للحر ولد وهو قن لا جنس فزوج الأب أمسه من ولده برضاه وولاه فولدت الأمة ولدا  
فهو حر لأنه ولد للمولى اه وفي التبيين ولو ادعاه حر أن أحدهما أنه ابنه من هذه الحره والآخر  
من الأمة والدي يدعي أنه من الحره أولى لكونه أكثر اثباتا له لكونه ثبت جميع أحكام النسب ولو  
كانت الأمة سرية لانه يثبت الأحكام من جانب والآخر من جانبين فكان أولى (قوله ولا  
يرق الابينة) لانه حر ظاهر وإذا أقام بينة به عبده وبات وكان عبده لا يقال هذه البينة ليست  
على خصم فلا تقبل لان الملقط خصم لانه أحق بثبوت يده عليه فلا تزول الابينة هنا وانما قلنا هنا  
كيلا ننقص عبدا ادعى خارج نسبة فان يده تزول بلاينة على الوجه والفرق أن يده اعترى بالمنفعة  
الولد وفي دعوى النسب منفعة تفوق المنفعة التي أوجبت اعتبار يد الملقط فتزال لمحصل ما يفوق  
المقصود من اعتبارها وهذا ليس دعوى العندية كذلك بل هو بما يضره لا يبدل صفة المال كية  
بالمالوكية فلا تزال الابينة ويشترط في قبولها سلامهم لانه مسلم بالدار وبالد فلا يحكم عليه بشهادة  
الكفار إلا إذا اعتبر كافر بوجوده في موضع أهل الدمة على ما بيننا وفي المحيط وان ادعى الملقط أنه  
عبده ان لم يقر بأنه لقيط فالقول قوله لان الصغير في يده وان أقر أنه لقيط لا يصدق في دعواه الابنة  
قيد بالينة لانه لا يرق باقراره لمدعيه فلو صدقه الملقط قبل البلوغ لا يسمع نصديقه لانه يضر به  
نفسه بعد الحكم بالحرية بخلاف ما إذا كان صغيرا في يد رجل فادعى انه عبده وصدقه الغلام فإنه  
يكون عبدا له وان لم يدرك لانه لم يعرف الا في يده وان رد لا يصح لقيام يده من وجهه وان باع فأقر أنه  
عبد فلان وفلان يدعيه ان كان قبل أن يقضى عليه بما لا يقضى به الا على الاحرار كالحمد الكامل  
ونحوه صح اقراره وصار عبدا لانه غير متم فيه وان كان بعد القضاء بنحو ذلك لا يقبل ولا يصير به  
عبدا لان فيه ابطال حكم الحاكم ولا نه مكذب في ذلك شرعا فهو كالو كذبه الذي أقر له بالرق ولو كان  
اللقط امرأة فأقرت بالرق بعد ما كبرت أو كان به - بالزوج صح وكاتب أمه للمعراه ولا تصدق في  
ابطال النكاح لان الرق لا ينافي النكاح ابتداء ولا بناء فليس من ضروره الحكم برقها انشاء النكاح  
وان بلغ فتزوج امرأة ثم أقر انه عبد لفلان ولا مرته عليه صداق فصدقه الا ان لم يصدق في  
ابطاله لانه دين ظهر وجوبه فهو متم في اقراره وكذا اذا استدان ديناً أو بايع اساءة أو كفل كعالة  
أو وهب أو تصدق وسلم أو دبر أو كاتب أو أوى ثم أقر انه عبد فلان لا يصدق في ابطال شيء من ذلك  
لانهم متم كذا في فتح القدير والحاسة وزا فيها فإذا اعترفها المقر له وهي تحت روج لم يكن لها حيار  
العتق ولو كان الزوج طلقها واحدة فأقرت بالرق يصير طلاقها تنس لا عليك الزوج عاينها بعد ذلك  
الاطالة واحدة ولو كان طلقها تنس ثم أقرت بالرق كان له أن يراجعها وكذلك حكم المعتدة إذا أقرت  
بالرق بعد ما حاضت حبستين كان له أن يراجعها في الحيضة الثالثة اه وهكذا ذكر في المحيط وزاد  
فيه لو دبر اللقيط عبداً ثم أقر بالرق لا حر ثم مات عتق المدين من ثلثه ويسمى في ثلثي قيمته لمولاه لان

المقر بالرق بقي سرقى حق المدير وقدمات ولا مال له غير المدير فيسعى في ثلثي قيمته لمولاه لانه يقر بذلك لمولاه ولو ان مولاه اعنته كان المدير على حاله غير ان خدمته للمولى وسعايته بخدمته اللقيط للمولى لان المدير يقر بالخدمة والسعاية للقيط وهو يقر بذلك لمولاه فصار كمن يقر للمقر له اه وذكرة في المحيط من كتاب الاقرار ايضا وزاد في باب الاقرار بالرق ان ما ولدته قبله او بعده لاقل من ستة أشهر فهو حر لانه عرف علوقه قبل الاقرار فلا يصدق في ابطال حرية وان ولدته لاكثر فعند أبي يوسف هو عبد خلافا لمحمد لان الزوج استحق عليها حرية الاولاد فلا يبطل هذا الاستحقاق باقرارها وذكرة في الزيادات لو طلقها الزوج تطليقين وهو لا يعلم باقرارها مالك عليها الرجعة ولو علم لا يملك وذكرة في الجامع لا يملك علم او لم يعلم قيل ما ذكره في الجامع قياس وما ذكره في الزيادات استحسان وهو الصحيح ولو اشترى مجهول الحرية عبدا واعنته ثم أقر بالرق في محمد المعنى والمقر ابن كبير يجعد ايضا يصير المقر عبدا والمعتق حر على حاله وان مات المعتق وترك مالا وعصبة فماله لعصبة وان لم يكن له وارث غير الذي اعنته فماله للمقر له وان كان لليت بنت فالنصف لها والنصف للمقر له وان جنى هذا العتيق فارشه عليه وان جنى عليه فهي كالحبابة على المملوك وهو كالمملوك في الشهادة لان حرية ثابتة بالظاهر لا بالدليل فصلى للدفع لا للاستحقاق ولو اعتق المقر له المقر ثم مات العتيق الاول ولا عصبة له كان ميراثه للمقر له اه وفيه ايضا لو أقرت المنكوحة بالرق وان أعطاها الزوج المهر قبل اقرارها برئ وبعد اقرارها لم يبرأ لان المهر صار للمقر له اه وهو يفيد انها أمة في حق القسم في النكاح ويبدو أن يكون تسليمها للزوج كتسليم الخواثر فلا يملك المقر له استخدامها ومنعها من السكنى مع الزوج لما فيه من الاضرار فتستحق النفقة بلا تبوءه وقيد في المحيط بمحمد العتيق ولم يصرح بمفهومه وصرح في تلخيص الجامع بانه لو صدق العتيق مولاه في اقراره بالرق يبطل عتقه لان المبيع لمحقه اذا لولا يقبل البطالان بدليل العتقة تردقتسي وفي التارخانية اذا أقر أنه عبد لا يصدق على ابطال شيء كان فعله الا النكاح لانه لما أقر بالرق فقد زعم ان النكاح لم يصح لعدم اذن من يزعم أنه مولاه فوجب أن يؤخذ بزعمه بخلاف المرأة لو أقرت بالرق لا يبطل نكاحها اه (قوله وان وجد معه مال فهو له) اعتبار بالظاهر وأورد عليه انه يكفي للدفع لا للاستحقاق فلو ثبت المالك للقيط بهذا الظاهر كان الظاهر مثبتا قلنا يدفع بهذا الظاهر دعوى الغير ثم الظاهر أن تكون الاملاك في يد المالك وكذا الظاهر يدل على أن من وضعه معه انما وضعه لينفع عليه أطلقه فشمع ما اذا كان المال مشدودا عليه أو دابة هو مشدود عليه وان وجد اللقيط على دابة فهي له وحكى أن لقيطة وجدت بيغداد وعند صدر هاروق منشور فيه هذه بنت شقي وشقيه بنت الطبايعة والقلية ومعها ألف دينار جعفريه يشتري بها جارية هندية وهذا جاء من لم يزوج بنته وهي كبيرة وفي رواية وهي صغيرة كذا في الجوهرة وفيها لو كان المال موضوعا بقره لم يحكموا له ويكون اعطاه اه ولا يخفى أن الدراهم والديناير الموضوعة عليه له لدخولها تحت بواهم معه مال وينبغي أن تكون الدراهم التي فوق فراشه أو ثيابه كلباسه ومهاده ودناره بخلاف ما اذا كان مدفوقا تحته ولم أره كالم أره حكم ما اذا وجد في دار فيها وحسده أو بستان هل يكونان له وصرح في روض الشافعية بان الدار له وفي الدسيان ووجهان ولم يذكر المصنف اتفاق الملقط عليه من ماله قال في الهداية ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال ضائع والقاضي ولا يصرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير أمر القاضي لانه للقيط ظاهر لوله ولاية الانفاق وسواء ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق اه وكذا العبر الواحد بامر القاضي والقول قوله في نفقه

ان وجد معه مال فهو له  
قوله هل يكونان له  
ال في النهر بعد ما مر  
ن الجوهرة من أنه لو  
ان المال بقره لا يكون  
وبه عرف أن الدار التي  
وفيها وكذا البستان  
يكون له بالاولى

مثله وينبغي أن يشترط إذن القاضي أن أمكن والايكفي الاشهاد (قوله ولا يصح للملقط عليه نكاح وبيع واجارة) أما النكاح فلا بعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة وأما تصرفه في ماله بالبيع وغيره فبالقياس على الام لان ولاية التصرف لتقرير المسال وذلك يتحقق بالرأى الكامل والشفقة الوافرة فلا بد من اجتماعهما والموجود في كل واحد منهما أحدهما وأما الاجارة فتدبرها روايتان فرواية القدوري أنه يؤجره وفي رواية الجامع الصغير أنه لا يجوز أن يؤجره كذا ذكره في الكراهية وهو الاصح وجه الاول أنه يرجع الى شقيقه وجه الثاني أنه لا يملك اتلاف منافعه واشبهه الم بخلاف الام فانها يملك الاستخدام فذلك الاجارة وقد سماه ان ولاية التصرف عليه في ماله ونفسه للسلطان وأنه لو جعل الولاية للملقط جاز وفي منظومة ابن وهبان لو قرر القاضي ولاءه للملقط صحت التقرير (قوله ويسلم في حرفة) لانه من باب تقيفه وحفظ ماله والمحرقة الصنعة والتقيف تقويم المعوج بالتقاف وهو ما يسوي به الرماح ويستعار للتأديب والتهديب كذا في النهاية (قوله ويقبض هبته) لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وملكه الام ووصيها ولم يذكر ختانه قال في الحانية فليس له أن يختمه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا اه وفي الذخيرة لو أمر الملقط الختان فتمت ضمن الملقط لانه ليس له ولاية ختانه فصارت بهذا الامر جانيا ولا يضمن الختان قبل هذا اذ لم يعلم الختان بكونه ملقطا فان علم ضمن اه وقد سماه اه ولاية نقله الى حيث شاء وينبغي ان ليس له نقله من مصر الى قرية أو بادية والله أعلم بالصواب

### كتاب اللقطة

وجه تاجرها ظاهر قال في العاموس لقطه أخذته من الارض فهو ملقوط واللقطة محرقة كهزمة ما اللقط اه وفي المغرب اللقطة الشيء الذي تجسده ملقى فناخذته قال الازهرى ولم أسمع اللقطة بالسكون لغیر اللث اه وفي فتح القدير هي فعلة بفتح العين وصف مباغلة للعاقل كهزمة ولمزة ولعنة وضحكة للكثير الهمز وغيره ويسكونها للمفعول كضحكة وهزمة للذي يضحك منه ويهزأ به وانما قيل للمال لقطة بالفتح لان طباع النفوس تتبادر الى التعاطف لانه مال فصار المال باعتبار أنه دأع الى أخذته معنى فيه نفسه كانه الكثير الالفاظ مجازا والافقية ته الملقط الكثير الالتقاط وما عن الاصمعي وابن الاعرابي أنه بفتح العاف اسم للمال أيضا محمول على هذا يعني يطلق الالفاظ على المال أيضا اه ولم يذكر كثر الشارحين تعريفها اصطلاحا وعرفها في التارخية معزيا الى المضمرات بانها مال يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح اه فخرج ما عرفه مالكه فانه امانة لا لقطة ولان حكمها التعريف وهذا لا يعرف بل يدفع الى مالكه وخرج ما لا حرم مال الحر في لكن يرد عليه ما كان محرزا بملك أو حافظ فانه ليس لقطه وهو دأع في التعريف فالاولى أن يقال هي مال معصوم معرض للصراع وعرفها في المحيط بانها رفع شيء ضائع للحفظ على الغير لا للملك وجعل عدم الحفاظ لها من شرائطها ثم قال في آخر الباب أخذ الثوب من السكران الواقع النائم على الارض لم يقطه فهلك في يده لا ضمان عليه لانه مباح ضائع كاللقطة فان كان الثوب تحت رأسه أو كان ذراعه في كفه وأخذها ليحفظها فهو ضمان لانه ليس بصائع لانه محمول بمالكه اه والكلام فيها في مواضع في الالتقاط والملقط واللقطة أما الاول ولم يذكره المصنف للاختلاف فيه ففي الخلاصة فان حاف ضبا عاها يقتضى الرفع وان لم يحف بباح رفعها أجمع العلماء عليه والافصل

ولا يصح للملقط عليه نكاح وبيع واجارة ويسلم في حرفة ويقبض له هبته

(قوله وفي الجامع الصغير لا يجوز أن يؤجره) قال القهستاني في شرح النقاية أي لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالم بخلاف الام فان لها اجارته اه وفي حاشية أبي السعود الذي يظهر جل المنع من اجارته على ما اذا أجره الملقط لتكون الاجرة لنفسه فلا ينافي ما ذكره القدوري لجهه على ما اذا كان الاجرة للقط وما سبق عن القهستاني يشير الى ذلك وكذا تعليلهم المنع بالاتلاف المانع يشر اليه أيضا فلا خلاف في الحقيقة اه فليتامر وليراجع ما ذكره القهستاني

كتاب اللقطة (قوله لكن يرد عليه ما كان محرزا الخ) قال في النهر الحرز ما كان وفحوه خرج بقوله يوجد أي في الارض ضائعا لا يقال في الحرز ذلك على انه في المحيط جعل عدم الاحراز من شرائطها

والاختيار وارتضاه في الفتح ١٢٢ وقيد في السراجية بأن يأمن على نفسه ردها (قوله ولم أر حكم ما إذا ضاع بعد

بما خاف الضياع الخ) أقول ذكر في الخاتمة ما هو كالصريح في عدم ضمانه في الصورة المذكورة حيث قال رجل التقط لقطة ليعرفها ثم أعادها إلى المكان الذي وجدها فيه ذكر في الكتاب أنه يبرأ من الضمان ولم يفصل بين ما إذا تحول عن ذلك المكان ثم أعادها إليه وبين ما إذا أعادها قبل أن يتحول قال أبو جعفر إنما يبرأ إذا أعادها قبل التحول أما إذا أعادها بعد ما تحول يكون ضامنا وإليه أشار المحاكم الشهيد في المختصر هذا إذا أخذ اللقطة ليعرفها فإن كان أخذها لئلا كلها لم يبرأ عن الضمان ما لم يدفع إلى صاحبها لانه إذا أخذ لئلا كلها يصير فاصبا والغاصب لا يبرأ إلا بالرد على المالك من كل وجه وقيل على قول زفر يبرأ عن الضمان وهو كالو كانب دابة فركبها ثم نزل عنها وتركها في مكانها على قول أبي يوسف يكون ضامنا وعلى قول زفر

الرفع في ظاهر المذهب اه وأقره عليه في فتح القدير وفي البدرائع أنه مندوب الأخذ ومباحه وحرامه فالأول أن يخاف عليها الضياع لو تركها لانه أحياء لمال المسلم فكان مستحباً وقال الشافعي إذا خاف الضياع وجب أخذها والاستحباب لأن الترتك عند الخوف تضییع والتضييع حرام وهذا غير سديد لأن الترتك لا يكون تضییعاً بل امتناع عن حفظ غير ملزم وهو ليس بتضييع كالامتناع عن قبول الوديعة وأما حالة الأمانة فإن لا يخاف الضياع وأما حالة الحرمة فهو أن يأخذها لنفسه لا لصاحبها فتكون في معنى الغصب اه فقد علمت ان ما في الخلاصة ليس منهنا وفي المحيط ان الأخذ مندوب ان يأمن على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان خاف الضياع فعليه ان يأخذها صيانة لحق المسلم لان لماله حرمة كالنفسه وان كان لا يأمن على نفسه فالترتك أولى اه وهو موافق لما في الخلاصة ومثله في المجتبى وأشار في الهداية إلى التبري منه بقوله وهو واجب إذا خاف الضياع على ما قالوا ولم أر حكم ما إذا ضاعت بعد ما خاف الضياع ولم يلتقطها ومقتضى القول باقتراض رفعها الضمان لو لم يرفع وضاعت لكن في جامع الفصولين في الفصل الثالث والسلايس لو انفتح زق غربه رجل فلولم يأخذ برئ ولو أخذ ثم تركه ضمن لو مالكة فائلاً لو حاضر وكذا لو رأى ما وقع من كم رجل اه فهذا يدل على عدم الاقتراض الا ان يقال ان فائدة الاقتراض الاثم بالترتك لا الضمان في الديابيد ليس انهم قالوا الوضوع المالك عن أمواله حتى هلكت بأثم ولا يضمن وأما الملتقط فلم أر من بين سرائطه ولا يشترط بلوغه بدليل ما في المجتبى التعريف إلى ولي الصبي والوارث اه فدل على صحة التقاطه وأما حرمة الملتقط فليست بشرط لان العبد يدا صحبة بدليل قولهم كافي البرازية من الوديعة ليس للمالك ان يأخذ وديعة عبده ما ذونا أم لا ما لم يحضرو ويظهر انه من كسبه لا احتمال ان تكون وديعة الغير في يد العبد وان برهن انه لا عبده تدفع إليه اه لكن قدمنا انه لو التقط لقطا فعال المولى هو عبدي وقال العبد التقطته وان محجورا والقول للمولى وان ما ذونا فالعبد ولم أر حكم اللقطة اذا تنازعا فيها وينبغي ان يكون كذلك ولم أر حكم تعريف لقطنه هل إليه أو إلى مولاه وادعرت فهل يملكها المولى ان كان فقير لو هل يتوقف الالتقاط على اذن المولى وهل الاذن في التجارة اذن في الالتقاط وهل المكاتب كالحرق والعبد فيه ثم رأيت في الكافي للحاكم عن أبي سعيد مولى أبي رشيد قال وجدت جسمائة درهم بالحيرة وأما مكاتب قال فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اعجل بها وعرفها قال فعملت بها حتى أديت مكاتبني ثم أتيتها فأخبرته فقال ادفعها إلى خزائن بيت المال اه وسيأتي ان العبد لو رد الا بق فالعبد لمولاه فنبغي ان يكون أهلاً للالتقاط وان المولى يعرفها ثم يملكها ان كان فقيراً وأما السلام الملتقط فليس بشرط بدليل ما في الكافي للحاكم لو أقام مدعيها شهوداً كفاراً على ملقط كافر فبطل اه فدل على صحة التقاط الكافر وعلى هذا تنبى الأحكام من التعريف والتصديق بعده أو الانتفاع ولم أره صريحاً في الحكم التقاط المرتد لعلطاً ولقطة والظاهر ان مشايخنا انما لم يقيدوا الملتقط بشئ لا طلاقه عند ما لم يذكر المصنف ان الملتقط أخفى بامساكها من غيره

لا يكون اه ونماه فيها وسد كره الشارح أيضاً وهو باطلا لانه يشمل ما إذا خاف ضياعها بعد الرد وذكر وادام بضمن حيث نذ بعد رفعها فكيف قبله تأمل (قوله بدليل قولهم كافي البرازية الخ) قال المحوى ولا حاجة إلى هذا فقد قال في الباية ولو التقط العبد شيئاً بغير اذن مولاه يجوز عنده وعند مالك وأحمد والشافعي في قول اه قاله أبو السعود

وذكري القبط انه ليس لاحد اخذه منه وفي الولو الحية رجل التقط لقطة فضاغت منه ثم وجدها في  
 يد رجل فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل فرق بينها وبين الوديعة والفرق ان الثاني في اخذ  
 اللقطة كالاول وليس الثاني في اخذ الوديعة كالاول ولو التقط الرجل لقطا فأخذه منه رجل ثم  
 اختصم فيه فالاول احق به لان الاول صار احق بما سكه بحكم البدلانه ليس له مستحق آخر بحسب  
 الظاهر لانه لو كان له مستحق لما وجد مطروحا من حيث الظاهر ولا كذلك اللقطة لان لها مستحقا  
 آخر من حيث الظاهر فلا يثبت الاستحقاق لصاحب البدل الاول فكان الثاني في اثبات البدل كالاول  
 اه فقد علمت ان الملتقط ليس احق بها وهو مشكل لو انتزعها انسان منه غصبا فانه يثبت للأول  
 حق ان يتملكها بعد التعريف لو كان فقيرا فكيف يبطله الثاني نعم لو ضاع عن الاول والتقطها  
 آخر فان الاول لا يخاصمه لانها لقطة للثاني والاو لا يملك الخصومة ولا يقال ان كلامهم فيما اذا  
 ضاعت لانا نقول قد بينا انهما مسئلتان الاولى فيما اذا ضاعت وفرقوا بينها وبين الوديعة الثانية  
 فيما اذا اخذها رجل منه وفرقوا بينها وبين القبط وأما اللقطة فلا فرق عندنا بين لقطة ولقطة كما  
 أفاده بقوله وصح التقاط البهيمة ولا فرق بين مكان ومكان كما أفاده بقوله (لقطة الحبل والحرم أمانة  
 ان أحدها ليردها على ربه وأشهد) لا مطلق قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكافها ثم عرفها سنة  
 وأما قوله عليه السلام في الحرم ولا تحمل لقطة المتشبهة فأتوا به انه لا يحمل الا لتقاطا لا للتعريف  
 والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لكان انه للغير باظهارا وأما كونها أمانة  
 فلان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو افضل عند العامة قيدا بحتم البردها لانه لو  
 أقر أنه أخذها لنفسه بصمن بالاجماع لانه أخذ مال الغير بغير إذنه وبغير ان الشرع ولو تصادقا  
 على انه أخذها للمالك فلا ضمان اجماعا لان تصادقهما حجة في حقهما كالبينة وبه علم ان الاشهاد  
 انما هو شرط عند الاختلاف مان قال الملتقط أخذه للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عندهما  
 وقال أبو يوسف لا يصمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لا اختياره الحجة دون المعصية ولهما  
 انه أقرب بسبب الصمان وهو أخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ للمالك وفيه وقع الشك فلا  
 يبرأ وما ذكر من الظاهر معارض بمثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ورجح في الحواوي  
 القدسي قول أبي يوسف قال وبه نأخذ اه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه يتسنداه طه  
 فدلوه على واحدة كانت اللقطة أو أكثر لانه اسم جنس كذا في الهداية وفي المنيبيع ذكر في بعض  
 الكتب قول محمد مع أبي حنيفة والاصح انه مع أبي يوسف اه ويكفيه في الاشهاد أيضا ان يقول  
 عندي لقطة كذا في شرح الطحاوي ولا يشترط التصريح بكونه لقطة لانه لو قال عندي شيء فن  
 سمعتموه يسأل فدلوه على كفاه كافي الولو الحية ومحل اشتراط الاشهاد عند الامكان فلو لم يجد من  
 يسهده عند الرفع أو خاف انه لو أشهد عند الرفع بأخذه منه الظالم فترك الاشهاد لا يصمن كذا في  
 الحانية وفي فتح القدير والقول قوله مع غيره كوني منعتي من الاشهاد كذا في الحانية فان وجد من  
 يشهده فافوزه ضمن وفي القنية وجد الصبي لقطة ولم يشهده ضمن كالباع اه وهذا يدل على  
 ما قسمناه من صحة التقاطه وفي الولو الحية محل الاختلاف فيما اذا التقط على كونها العطة لكن اختلفا  
 هل التقطها للمالك أولا ما اذا اختلفا في كونها لقطة فقال صاحب المال أخذتها غصبا وقال الملتقط  
 لقطة وقد أخذتها لك والملتقط ضامن بالاجماع اه ولم يذكر المصنف حكما ما اذا ردها الى مكانها  
 وفي الولو الحية وعبرها وادأخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم أعادها في المكان الذي أخذها منه فقد برئ

لقطة الحبل والحرم أمانة  
 ان أحدها ليردها على  
 ربه وأشهد

(قوله فقد علمت ان  
 الملتقط ليس احق بها)  
 قال في النهر بعد ذكر  
 ما في الولو الحية لكن في  
 السراج الصحيح ان له  
 الخصومة لان يده احق

عن الضمان هذا اذا اعادة قبل ان يتحول عن ذلك المكان أما اذا أعادها بعدما تحول يضمن ولو كانت دابة فركبها ثم نزل عنها فتركها في مكانها على قول أبي يوسف هو ضمان وعلى قول زفر لا وكذا اذا أخذ الخاتم من أصبع فأنتم ثم أعاده الى أصبعه بعدما اتعبه ولو أعاده قبل ان يتعبه من تلك النومة يرى عن الضمان اتفاقا اه والتفصيل المذكور خلاف ظاهر الرواية فانها عدم الضمان مطلقا وهو الوجه كما في فتح القدير ووجه في البدائع أيضا وأطلق في الأشهاد فانصرف الى من قبل شهادته وهو عدل ولا نفي لعدله في فتح القدير وظاهر المسوط اشتراط عدلين اه (قوله وعرف الى ان علم ان ربها لا يطلبها) معطوف على أشهد قطا هره ان التعريف بشرط أيضا وان الأشهاد لا يكفي لتفي الضمان وهكذا شرط في المحيط لتفي الضمان الأشهاد وإشاعة التعريف وحكي في الظهيرية فيه اختلافا فقال المحلواني أدنى ما يكون من التعريف ان يشهد عند الأخذ ويقول آخذها لأردها فان فعل ذلك ثم لم يعرفها بعد ذلك كفي ومن المشايخ من قال يأتي على أبواب المساجد وينادي اه وفي فتح القدير وعلى هذا لا يلزم الأشهاد أي التعريف رقت الأخذ بل لا بد منه قبل هلاكها ليعرف انه أخذها ليردها لنفسه اه وهو غير صحيح لان الأشهاد لا بد منه على قول الامام عند الأخذ باتفاق المشايخ وإنما اختلفوا هل يكفي هذا الأشهاد عند الأخذ عن التعريف بعده أولا ولم يقل أحدان التعريف بعد الأخذ يكفي عن الأشهاد وقت الأخذ فليأمل ولم يجعل للتعريف مدة اتباعا لشمس الأئمة السرخسي فانه بنى الحكم على غالب الرأي فيعرف القليل والكثير الى ان يغلب على رأيه ان صاحبه لا يطلبه بعد ذلك وصححه في الهداية وقال في الترازية والحوهرة وعليه الفتوى وهو خلاف ظاهر الرواية فانه التقدير بالحول في القليل والكثير كما ذكره الاستبجاني وفي الظهيرية ثم على قول من يدر يحول اختلف فيه قيل يعرفها كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل ستة اشهر قال السرخسي حكي ان بعض العلماء يبلغ وجد لقطه وكان محتاجا اليها وقد قال في نفسه لا بد من تعريفها ولو عرفتها في المصر ربما يظهر صاحبها فخرج من المصر حتى انتهى الى رأس بئر فدى رأسه في البئر وجعل يقول وجدت كذا فنعمته وينسب ذلك قد لوه على ويحجب البئر رجل يرفع ثعلبه وكان صاحب اللقطة فتعلق به حتى أخذها منه ليعلم ان المصور كاش لا محالة فلا ينبغي له أن يترك ما رزقه شرعا وهو اظهر التعريف قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يكثر همك ما بعد ريكون وما ترزق بأهلك اه وهو خطأ من هذا المتن لان هذا ليس بتعريف اتفاقا قال في الحوهرة ثم التعريف انما يكون جهرافي الاسواق وفي أبواب المساجد وفي الموضع الذي وجدها فيه وفي الجامع وان كانت شيا لا يبقى عرفه حتى يخاف فسادة فيصدق به اه كذا في الهداية وان وجد اللقطة رجلان عرفاها جعلا واشتركا في حكمها اه وقدمنا ان الملقط اذا كان صبا عرفها وله زاد في القبة أو وصيه ثم له ان يتصدق بها وسكت عن حكم تملكها للصبي لو كان فقيرا لانه يعلم بالاولى وينبغي أن لا تجوز الصدقة بها من وله أو وصيه لما في ذلك من الاضرار على احتمال ان لا يجزى مالها اذا حضر والعين مالكة من يد الفقير فانه يضمنها من مال الصبي وليس في امساكها أو تملكها ضرر ثم رأيت بعد ذلك في شرح منظومة ابن وهبان للمصنف انه قال ينبغي على قول أصحابنا اذا تصدق بها الاب أو الوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنها أن يكون الضمان في مالهما دون الصبي اه واذا صح هذا البحث فلا اشكال في جواز تصدقهما حينئذ وفي القاموس التعريف الاعلام وفي التتارخانية قال أبو الحسن له أن يأمر غيره ويعطيه حتى يعرفها يريد ان يجز عن التعريف بنفسه اه فافاد جواز الاستنابة

وعرف الى ان علم ان  
ربها لا يطلبها

ثم تصدق

(قوله) فافاد حب واز  
الاستنابة في التعريف  
(الخ) قال القهستاني عند  
قوله وعرفت وفي لفظ  
المجهول اشعار بان له عرفها  
غيره بامر جازاذا عجز كما  
في الدخيرة وحاز دفعها الى  
أمن وله استردادها منه  
وان هلك في يده لم  
يضمن كافي المنية (قوله  
ولوسيب دانتاخ) قال  
في التاتارخانية ولوان  
رحلا ناف عليه دابة  
ولا قيمة لها من الهزال ولم  
يعمل وقت الترك فلما أخذها  
من شاء وأخذها رجل  
وأصلحها والقياس أن  
يكون لا أخذها كقصور  
الزمان المطروحة وفي  
الاستحسان تكون  
لصاحبها قال مجدي لا مالو  
جوربا ذلك في الحيوان  
وجعلناه للاخذ لجوربا  
في الجارية والعبد ترمي  
في الارض مريضه لا قيمة  
لها فأي حذر رجل وينفق  
عليه حتى يصير ملكا له  
فيظن الجارية هو مجرد ذلك  
من غير شراء ولا هبة ولا  
ارث ولا صدقة ويصح  
اعتاق الغلام من غير أن  
يملكه المالك وهذا أمر  
فصح اه وبه - لم يحكم  
ماد كره الرمي مما كره

في التعريف لكن في الحماوى القنسى لو دفعها الى غيره غير اذن القاضي ضمن اه وأطلق المصنف  
في تعريفها وهو مقيد بما في الهداية فان كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشر  
الزمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الاتقاع به من غير تعريف ولكن يبق على مالك المالكة لان  
التمليك من المجهول لا يصح وفي النزازية لو وجدها مال كها في يده له أخذها الا اذا قال عند الرمي  
من أخذها فهي له لقوم معلومين ولم يذكر المرخى هذا التفصيل وكذا الحكم في التقاط السنابل  
لكن أخذها بعد جمع غيره بعد دناءة وأطلق في الهداية في النواة وقشور الزمان وقيد في النزازية  
بان يكون في مواضع متفرقة قال اما المجتمعة فهي من قبيل ما يطلبه صاحبه فيحفظه وان وجد جوزه  
ثم وثم حتى بلغ المتقوم ان مجتمعا فهو من الثاني وان متفرقا له قيمة مختلفة فاقبل من الاول وقيل من  
الثاني وهو الاحوط وذكر في الفتاوى المختار انه من النوع الاول التفاح والكمثرى ان وجد في  
الماء يجوز أخذه وان كثيرا لانه يفسد بالماء والمطبخ في الماء ان لم يكن له قيمة يأخذها وان له قيمة  
فهو لقطة وجعل في الفتاوى المطبخ كالتفاح بالماء أصابوا بغير اذن بوحا في البداية فريامن الماء  
ووقع في ظنه ان مالكة اباحه لانس بالاختذوالا كل وعن الثاني لو طرح متعة فجاء آخر وأخذ  
صوفها له الاتقاع به ولو جاء مال كها له ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها ودفع الجلد يأخذها المالك  
وبرد عليه ما زاد الباع فيه اه وفي المحيط أناخ رجل اباه في دار رجل يواجرها واجتمع من ذلك بعر  
كثير وان كان من رأى صاحب الدار ان يجمع ذلك فهو له لانه أعد الدار لاجراز وان لم يكن من  
رأيه أن يجمعه بل يترك ذلك على حاله فهو مباح فكل من أخذها هو أولى ولو سيب دابته فأخذها  
نساء فاصلحها ثم جاء صاحبها وان كان قال عند التسبب جعلتها لمن أخذها فلا سبيل لصاحبها عليها  
لانه أباح التمليك وان لم يقل ذلك له ان يأخذها وكذلك من أرسل صيدها له هكذا اختاره بعض  
مشايخنا فان اختلفا فالقول قول صاحبها مع عينة انه لم يغل هي لمن أخذها لانه يسكر اباحة التملك  
وان برهن الاخذ او نكل المالك عن اليمين تمت للاحدود كالفقيه أبو الليث في نوازه اذا اجتمع  
للدهانين ما يقطر من الاوعية في اياه فان كان يسيل من خارج الاوعية يطيب له لانه ليس للشئرى  
لان ما انفصل عنها لا يدخل البيع وان سال من الداخل او من الداخل والخارج جميعا أولا يعلم  
ينظر ان زاد الدهان من عنده لكل واحد من المسترين طاب له وان لم يزد لا يطيب له ويتصدق به  
الا ان يكون محتاحا لان سبيله سبل اللقطة اه وفي التاتارخانية سأل رجل عطاء عن رجل مات في  
المعبد واستيقظ وفي يده صرة فيها دنانير قال ان الذي صرها في يده لم يصرها الا وهو يريد أن  
يصلها لك اه وفي الطهيري ومن أخذها زبوا وشبه في مصر أو سواد وفي رجله سير أو جلاجل  
فعله أن يعرفه للبعين شوب بدا الغيرة عليه قبله وكذا لو أخذ طبيبا وفي عنه قلادة أو حمامة في المصر  
يعرف اذ مثلها لا يكون وحشية بان كانت سرولة فعليه ان يعرفها اه (قوله ثم تصدق) أى  
ان لم يجئ صاحبها فله ان يتصدق بها على العراء ابصا لا يلقى الى المصحى وهو واجب بمصدر  
الامكان وذلك ما يصل عنها عند الطفر بصاحبها ويصل العوض وهو الثواب على اعتبار اثارته  
التصدق بها وسيأتي ان له أن يبيع بها فعلم انه مخير بينهما وسكت عنه اه سا لها وله ذلك رضاء الطفر  
بصاحبها كافي الهداية وعن دفعها للامام قال في الخلاصة برفع الامر الى الامام والامام بالخيار ان  
شاء قبل وان شاء لم يقبل وان قبل ان شاء عمل صدقتها وان شاء أقرضها من رجل ملى وان شاء دفعها  
مصاربة وان شاء ردها على الملتقط ثم هو بالخيار ان شاء أدام الحفظ وان شاء تصدق على أن يكون

فانما ياربها نفسه او  
ضمن الملتقط

السؤال عنه وهو ان الحاج  
وغیره اذا عبا بغيره تركه  
فما خذته غيره حتى عاد  
تحاله (قوله وفي المحتبي  
والتصدق بيمينه في زماننا  
أولى) قال في النهرواني  
أن يفصل في القاضي ان  
غلب على ظنه ورعه  
وعدم طمعه رفع الامر اليه  
والالا (قوله لكن فيه  
نظر لانه لا قبول الخ) قال  
المعديس يميل على أنه  
قال بجمع حضر فذهب  
بعضهم للنظر وتحصيلها  
فهذا قبول منه كما ذكروا  
في الوكاة لو وكله فباع  
كان قبولا اه قات في  
اجازات الوكاة الجبه رجل  
ضاع له شيء فقال من دلتني  
عليه فله كذا فالا جارة  
باطلة لان المستأجر له  
ليس معلوما والدلالة  
والاشارة ليست بالعمل  
يستحق به الاجر فلا يجب  
الاجر وان قال ذلك على  
سبيل الخصوص بان قال  
لرجل بعنه ان دلتني  
عليه فلك كذا ان مشي  
له ودله يجب أجرة المثل  
في المشي لأن ذلك عمل  
يستحق بعقد الاجارة الا  
انه غير مقدر بقدر فيجب  
أجر المثل وان دله بغير

الثواب لصاحبها وان شاء باعها ان لم تكن دراهم أو دنانير وأمسك ثمنها ثم بعد ذلك ان حضر مالها  
ليس له نقض البيع ان كان البيع بامر القاضي وان باع بغير أمر القاضي وهي قائمة فان شاء أجاز  
البيع وأخذ الثمن وان شاء أبقى البيع وأخذ ثمن ماله وان هلك ان شاء ضمن البائع وعند  
ذلك ينفذ البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه أخذ عامة المشايخ وذكر الامام السرخسي ان  
المودع اذا باع الوديعة وهلكت وضمنه المالك فهو كالملتقط اه وفي الذخيرة والحاصل ان الامام  
يصير ناظر افعول ما يراه أصح في حق صاحب اللقطة اه وفي الحاوي الدفع بعد الاشهاد الى  
القاضي أحول ليعمل القاضي الاصلح وفي المحتبي والتصدق بيمينه في زماننا أولى من الدفع الى الحاكم  
وقدم في كتاب التوبة لقاضي القضاة عبد الجبار المتكلم ان الواجب فيها ان يتصدق بنفسه ولا  
يلقبه في يد غيره لانه لا يعلم هل يؤديها الى مستحقها أولا اه وقيدنا بالتصدق على الفقراء لما في  
الهداية انه لا يتصدق باللقطة على غني زائد في الحاوي ولا على غني ولا ولد غني صغير واستثنى من  
التصدق باللقطة ما اذا عرف انها لذي فلا يتصدق بها وكادت في بيت المال للنواب كذا في  
التاريخاية وفي القنية وما يتصدق به الملتقط بعد التعريف وعليه ظنه انه لا يوجد صاحب له لا يجب  
ايضاؤه وان كان يرجو وجود المالك وجب الايضاؤه اه وادامسكها وخشي الموت يوصي بها كغلا  
تدخل في الميراث ثم الورثة أيضا يعرفونها ومقتضى النظر انهم لو لم يعرفوها حتى هلكت وجاء  
صاحبها ان يضمنوا لانهم وضعوا أيديهم على لقطة ولم يشهدوا أي لم يعرفوا او يغلب على الظن بذلك  
ان قصدهم تعميها وبحري فيهم خلاف أبي يوسف كذا في فتح القدير وقد يقال ان التعريف عليهم  
غير واجب حيث عرفها الملتقط (قوله فان حاربها فله أو ضمن الملتقط) أي ان جاء مالها بعد  
تصدق الملتقط خير من امضاء المدة والثواب له وبين تضمن الملتقط لان التصديق وان حصل  
باذن الشرع لم يحصل بآذنه فيتوقف على اجازته اطلاق في التنفيذ فشمع ما بعد هلاك العين لان المالك  
ثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي فانه يشترط اذنه اجازته  
قيام العين لثبوت المالك بعد الاجازة فيه وأما نصيب الملتقط فليكونه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه  
بما حقه من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حق العبد كما في تناول مال الغير حالة الخمسة وأطلق  
فيه فشمع ما اذا كان التصديق بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون أعلى من فعله والقاضي لو  
تصدق بها كان له أن يضمنه فكذلك ان يضمن من أمره القاضي ولذا أطلق المصنف في الملتقط  
فشمع القاضي ولذا قال في الذخيرة واذا مال القاضي أو الامام الى التصديق وتصدق كان في ذلك  
كواحد من الرعايا وهذا لان التصديق بها غير داخل في ولاية الامام والقاضي لانه تصديق بمال الغير  
بغير اذنه اه وهو شامل لما اذا كانا ملتقطين أو اللقط غيرهما ودفعها اليهما ولم يذكر المصنف  
تضمن المسكين قالوا انه مخير ان شاء ضمن الملتقط وان شاء ضمن المسكين وأيم - ما ضمن لا يرجع  
على صاحبه فان ضمن الملتقط ملكها الملتقط من وقت الاخذ ويكون الثواب له وان كانت العين  
قائمة أخذها من يده الفقير كذا في الحانية وبه علم ان الثواب موقوف ولم يذكر المصنف ان الملتقط  
شيأ ادردها الى صاحبها لما في الوكاة ولو اللقط لفظة أو وحده ضالة أو صيدا حواضلا فردده على أهله  
لم يكن له جعل وان عوضه شيأ فحسن اه وفي التاريخاية لو قال من وجده فله كذا فاني به انسان  
يستحق أجر مثله اه وعاله في المحيط بانها اجارة فاسنة وعزاه الى الكرخي لكن فيه نظر لانه  
لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة أصلا وفي القاموس الرب باللام لا يطلق لغير الله تعالى واما

بالإضافة خالك الشيء ومستحقه أو صاحبه وأنفسه لا مرقضاه والنافذ الماضي في جميع أموره  
 (قوله وصح التقاط البهية) أي نذب التقاطها لأنها القطة يتوهم ضياعها فيستحب أخذها  
 وتعرفها صيانة لأموال الناس وأما ما في الصحيح حين سئل عن غالة الأبل قال مالك ولها معها  
 حذاؤها وسغاؤها وترد الماء ونا كل الشجر فندرها حتى يجدها ربهما ولحاحه في المسوط بان ذلك كان  
 إذ ذاك لغلبة أهل الصلاح والأمانة لا تصل إليها يد حاشة فادتر كها ووجد بها وأما في زماننا فلا بمن  
 من وصول يد حاشة إليها بعده ففي أخذها الحياؤها وانما فسرنا البهية بالنذب لأن خلاف الأئمة الثلاثة  
 انما هو في نذب التقاطها فانهم قالوا تر كها أفضل لانهم قالوا بعدم الجواز وانما يكون مندوبا  
 عندنا إذ لم يخف الضياع والالم يسعه تركه كذا في الولو الحية قال ولا فرق عندنا بين أن نكون  
 البهية في القرية أو في الصحراء ومحل الاختلاف الثاني والمخداء النعل والسقاء القرية والمراد به هنا  
 مشافرها وبالأول فراسنها كذا في الطهيرية وفي التارخاسة وان كان مع اللقطة ما يدفعه عن  
 نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البعير تكلمه وتحميه يفتي بكرهية إلا حداه وبه علم أن  
 التقاط البهية على ثلاثة أوجه لكن ظاهر الهداية أن صورة الكراهية انما هي عند الشافعي  
 لا عندنا وفي القاموس البهية كل ذات أربع ولو في الماء أو كل حي لا يميز والجمع بهائم اه فشم  
 الدواب والطيور والأبل والبقرة والعنم والحاج والحمام الأهل كما في الحاوي وفيه ومن رأى دابة  
 في غير عمارة أو بركة لا يأخذها ما لم يعلب على طنبه انما ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقر به بيت  
 مدرا وشعرا وقافلة نازلة أو دواب في مرعاها اه فلو وصف المصنف البهية بالضالة لكان أولى  
 (قوله وهو متبرع في الاتفاق على اللقيط واللقطة) أي الملتقط لقصور ولا يتبعه فصار كما لو قضى دين  
 غيره بغير أمره قد بالملتقط لأن الوصي لو أنفق عليه من ماله ومال اليتيم غائب فهو متطوع إلا أن يشهد  
 أنه قرص عليه أو أنه يرجع ولو اشترى له الوصي طعاما أو كسوة بشهادة شهود ورجع ولو اشترى ثوبا  
 أو خادما ولده وتقدمت عليه من مال نفسه لا يرجع إلا أن يشهد أنه شرأه له ليرجع كذا في جامع  
 الفصول من الفصل السابع والعشرين وقد حكم قضاء مديون الميت دينه بغير أمر وصيه وقضاء  
 المودع دين مودعه بالأمر وقضاء الوكيل بالبيع عن المشتري الثمن لو كسبه بالأمر (قوله ويادن  
 القاضي يكون ديننا) لأن للقاضي ولاية في مال الغائب وعلى اللقيط نظر الهما وقد يكون النظر  
 بالاتفاق وصورة ادن القاضي أن يقول له أنفق على أن ترجع فسلوا أمره ولم يقل على أن ترجع  
 لا يكون ديننا وهو الأصح لأن الأمر متردد بين الحسبة والرجوع فلا يكون ديننا بالشك وعبارة المجمع  
 أحسن وهي فإن أنفق الملقط كان متبرعا إلا أن يادن له القاضي بشرط الرجوع أو بصدد صدقة اللقيط  
 إذا بلغ اه وينبغي أن يكون معنى التصديق تصديقه اه أنفق عليه ما أمرا القاضي على أن يرجع  
 لا تصديقه على الاتفاق لانه لو كان بالأمر القاضي لا رجوع عليه له تصديقه وعنده سواء وفي شرحه  
 لابن الملك خلافة فانه قال يعني إذا لم يامر القاضي باتفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ اه أنفق للرجوع  
 عليه وله الرجوع عليه لا قراره بحقه اه ولو صح هذا لم أن يقال في الجواب فهو متبرع إلا أن يشهد  
 أنه أنفق ليرجع أو يصدقه على ذلك وجهه نذلا اعتبارا بامر القاضي وهم قد اتفقوا على أنه لا بد من  
 إذن القاضي لعدم ولاية الملقط فلا يكفيها الأشهاد بخلاف الوصي لو أنفق من ماله وأمسك بغير رجوع كما  
 ومنه لأن له ولاية في مال اليتيم ولم أر من تبعه على هذا المثل لكي فهمته مما نقلته عن الحاشية في  
 باب اللقيط عند دونه وبه فقه في باب المال ولم يدس المصنف المديون لتعديده في اللقطة صاحبها وفي

وصح التقاط البهية وهو  
 متبرع في الاتفاق على  
 اللقيط واللقطة وبأن  
 القاضي يكون ديننا

مشى فهو والأول سواء  
 اه (قوله وانما فسرنا  
 البهية بالنذب) قال في  
 النهر بعد أن فسر البهية  
 بالجواز وأب خبر بان  
 استعمال لفظ البهية  
 بمعنى المندوب مما لا يعرف  
 في كلامهم وعلى ما قررنا  
 جرى الشارح العيني اه  
 قلت لا يخفى أن البهية  
 تجامع الإباحة والنذب  
 وعبرها فلما كانت  
 كذلك بين المؤلف أن  
 المراد منها هذا النذب لما  
 قاله ولا يبنوهم أن المراد  
 تفسره معنى البهية بما  
 ذكره نفسير العوينا أو  
 عرفيا (قوله فلو وصف  
 المصنف البهية بالصالة  
 لكان أولى) قال في  
 النهر وعندى أن لفظ  
 الالتقاط يعني عنه (قوله  
 وأشهد برجع) أي وان  
 فقد ادن القاضي

(قوله وفي الهداية شوي بينهم في كل شيء وأعلم أنه الخلف في الابقى من يوجب كماله في الهداية والكافي  
 نعم قال في الدرر ولم أجد في غيرهما بل وجدت في المحيط والبدائع والخلاصة خلافة حيث قالوا لا يجوز إجازة الابقى لاحتمال أن  
 يأتي وفق يحمل ما في الهداية ١٢٨ والكافي على ما إذا كان المستأجر ذافوة ومنعه لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما

على خلافه أو يحمل  
 كلامهما على الإيجار مع  
 إعلام المستأجر بحاله  
 لحفظ غاية المحفظ وما في  
 غيرهما على الإيجار مع  
 جهله بحاله شربلاية  
 عن المقدسي (قوله ولم  
 أرحم اللقيط إذا صار عمر  
 الخ) قال أبو السعود أقول  
 إذا جاز للقط أن يوجره  
 لتكون الأجرة للقط كما  
 وإن كان لها نفع أجرها  
 وانفق عليها ولا باعها  
 ومنعها من ربحها حتى  
 يأخذ النفقة

يستفاد مما سبق عن  
 القهستاني حيث قال  
 وليس له أن يوجره ليأخذ  
 الأجرة لنفسه فكذا  
 القاضي وتعليقهم المنع  
 بالتلاف المتافع بشر إلى  
 ما ذكره القهستاني من  
 التقيد (دواء وهو  
 مشكل لأنه لو باع الخ)  
 قال المقدسي قلت مرادهم  
 لا يقبل مجرد قوله وما  
 في الفتح مفيد بالبرهان  
 فتوافق القولان (قوله  
 وتدفع به ما ذكره

اللقيط الاب أن يظهر له أب واللقيط بعد بلوغه أن لم يظهر له أب كافي الظهيرية وما لكة أن يظهر له سيد  
 بأقراره كافي الحاوي والعجب من الشارح أنه جعله صاحبها وسها عن اللقيط ولم يذكر المصنف  
 إقامة البيعة من الملتقط قبل إذن القاضي وشرطه في الأصل وصححه في الهداية لأنه لا يمكن أن يكون  
 نصبا في يده ولا يأمرفيه بالاتفاق وإنما يأمرفه في الودعة فلا بد من البيعة لكشف الحال وليست تقام  
 لقصاص حتى يشترط لها خصم لكن ظاهره أنه في اللقطة وأما في اللقيط فقد قدمنا أنه كذلك  
 وصرح به في الظهيرية وإن قال الملتقط لا يبيعه فيقول له أنفق عليها أن كنت صادقا وفي الذخيرة  
 يقول له ذلك بين يدي الثقات وكذلك كانت اللقطة شيئا يخاف عليه الهلاك مني لم ينفق عليه  
 إلى إقامة البيعة كافي الظهيرية وقد علمنا أن القاضي لو جعل ولأه اللقيط للملتقط جاز لأنه قضاء في فصل  
 مجتهد فيه وإن من العلماء من قال بأن الملتقط ينسب المعتقد من حيث أنه أحياء كالمعتقد فعلى  
 هذا لا يكون منسباً بالانفاق بغير إذن القاضي إذا شهد ليرجع كالوصي (قوله وإن كان لها  
 نفع أجرها وانفق عليها) أي اللقطة والمراد الضالة البهيمة لأن فيه إبقاء العين على مالكه من غير  
 الرام الدين عليه قيد باللقطة لأن العبد لا يبق لا يوجره القاضي لأنه يخاف أن يابق كذا في التبيين  
 وفي الهداية شوي بينهم بقوله وكذلك يفعل بالعبد لا يبق ولم أرحم اللقيط إذا صار عمره  
 مال له هل يوجره القاضي للنفقة أولا (قوله ولا باعها) أي أن لم يكن لها نفع باعها القاضي وحفظ  
 ثمنها لصاحبها إبقاءه يعنى عند تعذر إبقائه صورة وظاهر الكتاب أن القاضي يفعل أحد الأمرين  
 من الإحارة أن أمكن والا فالبيع وظاهره أنه إذا لم يكن له نفع لا يذن له في الاتفاق وفي الهداية  
 وإن كان الأصل الاتفاق عليها إذن في ذلك وجعل النفقة ديناً على مالكها قالوا إنما يأمربه بالاتفاق  
 يومين أو ثلاثة على قدر ما يرى رجاؤه أن يظهر مالكها فإذا لم يظهر يأمربه بها لأن دائرة النفقة مستأصلة  
 فلا ينظر في الاتفاق مدة مديدة أه وأما بقوله لا ينظر إلى آخره أنه لو فعل ذلك لا ينفذ من القاضي  
 لليقين بعدم النظر وقد فهمه المحقق ابن الهمام أيضاً وإذا بيعت أخذ الملتقط ما انفق ما ذن  
 القاضي ولم يذكر المصنف حكم ما إذا حضر المالك بعد البيع ولم يجزه وقد منعنا الخلاصة أن  
 البيع ناقض من القاضي موقوف من غيره على إجازته وبيع الملتقط باذن القاضي كبيع القاضي  
 فلو كان عبداً باع القاضي فلما جاء المولى قال هو مديراً ومكاتب لا يصدق في نقض البيع كذا في  
 السارحانية وهو مشكل لأنه لو باع بنفسه ثم قال هو مديراً ومكاتب أو أم ولد وبرهن قبل كذا كره  
 في فتح القدير من باب الاستحقات مصوراه في الواهب وعملوا به بأن التناقص في دعوى الحرية  
 وفروعه لا يمنع (قوله ومنعها من ربحها حتى يأخذ النفقة) أي منع اللقطة لأنه حتى ينفقته فصار  
 كانه استفاد الملك من جهته وأشبهه المبيع وأقرب من ذلك راد الابقى فإن له الحبس لاستيفاء الجعل  
 لما ذكرنا ثم لا يقطر من النفقة بهلاكه عند الملتقط قبل حسمه ويسقط إذا هلك بعد الحبس لأنه  
 يصير بالحبس شبه الرهن كافي الهداية والكافي وهو المذهب وتدفع به ما ذكره القهستاني من

القهستاني (الخ) أي فإن كلام الهداية والكافي يفيد أن السقوط قولاً أعتنا في دفع به قول القهستاني أنه قول  
 زفر وفي الشربلاية قوله وإن هلك بعد حسمه سقطت لأنه في معنى الرهن هللاد كره في الهداية وتبعه جماعة من مصنف  
 وليس يذهب لاسم من علمائنا الثلاثة وإنما هو قول زفر ولا يساعد الوجه قال القهستاني في التقرير قال أصحابنا لو انفق

ولا يدفعها إلى مدعيها بلا  
بينة فإن بين علامتها حل  
الدفع بلا جبر

على اللقطة بأمر القاضي  
وحديثها بالنفقة وهلكت  
لم تسقط النفقة خلافاً لفر  
لأنها دين غير بدل من  
العين ولا عن عمل منه  
فيها ولا يتناولها عقد  
بوجوب الضمان وبهذا  
القيء الأخير خرج الجواب  
عن قياس زفر على  
المسرتين وهو الوجه  
المذكور هنا وفي الهداية  
والله تعالى أعلم وقال في  
النيابيع ولو أنفق الملتقط  
على اللقطة بأمر الحاكم  
وحديثها لأخذها أنفق  
عليها فهلكت لم تسقط  
النفقة عند علماءنا خلافاً  
لزفر اه من خط الشيخ  
قاسم كذا بخط الشيخ على  
المقاسمي وكتب بعده  
أقول إن خرج الجواب بما  
ذكر عن قياسه بالرهن  
لا يخرج الجواب عن  
قياسه بجعل الأبق وقد  
ذكره في الهداية ونص  
أنه إليه أقرب ويمكن أن  
يكون عن علمائنا فيه  
روايتان أو اختار قول  
زفر صاحب الهداية  
فتأمل انتهى إلى هنا  
كلام الشرنبلالية

عدم السقوط بالهلاك بعد المحبس وإنما السقوط هو قول زفر وهكذا في النبايع ولم يذكر المؤلف  
يسع القاضي لها بعد حضور مالكيها للاتفاق إذا امتنع من دفعه للملتقط قال في الحاوي فإن امتنع  
صاحبها من أداء ما اتفق بأمر القاضي بأمر القاضي وأعطى نفقته من ثمنها ورد عليه الباقي اه  
ولا فرق في منعها من ربحها للاتفاق بين أن يكون الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضي  
ليرجع على صاحبها كما صرح به في الحاوي لكن لم أر أن الملتقط أن يجبل الدائن على صاحبها دينه  
بغير رضاه وقد صرحوا في نفقة الزوجة المستدانة بأذن القاضي أن المرأة تتمكن من الحوالة عليه  
بغير رضاه وقياسه هنا كذلك بجامع إذن القاضي بالاستدانة (قوله ولا يدفعها إلى مدعيها بلا بينة)  
أي اللقطة للحديث البينة على المدعي ولأن السيد حق مقصود حتى وجب على الغاصب الضمان  
بإزالته فلا يزال إلا ببينة ولا يستحق إلا بها كالمالك ولذا وجب الضمان على غاصب المدير وفي الخانية  
الملتقط إذا أقر بلقطة لرجل وأقام رجل آخر البينة أنها له يقضي بها لصاحب البينة وإذا أقر بها رجل  
ودفعها إليه فاستهلكها ثم أقام آخر البينة أنها له فإن كان دفع إلى الأول بقضاء أو بغير قضاء كان  
لصاحب البينة أن يضمن القابض لأنه قبض ماله بغير أمره عن اختيار فيكون بمنزلة غاصب  
الغاصب وإذا ضمنه صاحب البينة لا يرجع هو على المقر كغاصب الغاصب إذا ضمن لا يرجع على  
الغاصب وإن اختار صاحب البينة تضمين الدافع فإن كان الدفع بغير قضاء كان له أن يضمنه وإن  
كان الدفع بقضاء لم يذكره في الكتاب قالوا ينبغي أن تكون المسئلة على الاختلاف على قول أبي  
يوسف ليس له ذلك وعلى قول محمد له ذلك اه أراد بعدم الدفع عدم لزومه لأنه لو صدق مدعيها  
بلا بيان جاز الدفع بلا جبر وأراد بالبينة القضاء بها وفي الظهيرية فإن كانت اللقطة في يد رجل مسلم  
فادعاه رجل فاقام البينة أو أقر الملتقط بذلك ولكن قال لا أردّها عليك إلا عند القاضي فله ذلك  
وإن مات في يده عند ذلك فلا ضمان عليه اه وفي الكافي للحاكم وإذا كانت اللقطة في يد مسلم فادعاه  
رجل ووصفها فإني الذي في يده أن يعطيه إلا ببينة فاقام شاهدين كافرين لم تجز شهادتهما لأن الذي  
في يده مسلم فإن كانت في يد كافر فكذلك القياس أيضا عليها المسلم ولكن استحسن فاقضى له وإن  
كانت في يد مسلم وكافر لم تجز شهادة الكافر على واحد منهما في القياس ولكن استحسن أن أجيزه  
على ما في يد الكفار منهما اه (قوله وإن بين علامتها حل الدفع بلا جبر) للحديث فإن جاء صاحبها  
وعرف عفاها أو عددها فادفعها إليه وهذا الأباحة عملاً بالشهور وهو قوله عليه السلام البينة على  
المدعي الحديث ولما قدمنا أن السيد حق مقصود كالمالك فلا يستحق إلا بالبينة والعلامة مثل أن  
يسمى وزن الدراهم وعددها ووكاهها ووعاءها كذا في الهداية والعفاص كتاب الوعاء فيه النفقة  
جلد أو نرقفة وغلاف القارورة والجلد يغطي به رأسها والوكاه ككساء رباط القرية وغيرها وقد  
وكاهها ووكاهها وعليها وكلما شدرأسه من دعاء ونحوه وكاه كذا في القاموس وظاهر مفهوم الشرط  
أنه لو لم بين علامتها لا يحل الدفع وهو محمول على ما إذا لم يصدق وان صدقه حل الدفع قال في فتح  
القدير فإن صدقه مع العلامة أو لا معها فلا شك في جواز دفعه إليه لكن هل يجبر قيل يجبر كما لو أقام  
بينة وقيل لا يجبر كالوكيل بقبض الوديعة إذا صدقه المودع لا يجبره القاضي على دفعها إليه ودفع  
بالتفرق بأن المالك هنا غير ظاهر أي المالك الآخر والمودع في مسألة الوديعة ظاهر اه وفدنا  
حكم ما إذا دفعها بلا بينة ثم انتها آخر وهو أعم من دفعها بالعلامة أو بالتصديق فقط ولم يذكر  
المصنف أخذ الكفيل عند دفعها ببيان العلامة قال في الهداية وبأخذه منه كفيلاً إن كان يدفعها

(قوله بان يملكها) قال في البحر ما لا يتصرف فيها حتى لو كانت أقل من نصاب وعند ما تصير به نصابا حال عليه الحمول تحت يده لا يجب عليه زكاة اه ١٢٠ ومقتضاه انما لو كانت عينا فانتفع بها بلبس ونحوه لا يملكها مع أنه يصدق عليه أنه صرفها الى نفسه

ومراد المؤلف بالتملك الاحتراز عن الاباحة كما ينه عليه أي ينتفع بها وهي ملكه حال الانتفاع لانه يباح له الانتفاع بها باقية على ملك صاحبها والالم يمكن له بيعها

وينتفع بها لو فقيرا او لا تصدق على اجنبي وابويه وزوجته وولده لو فقيرا

فلتأمل (قوله وظاهر كلامهم متروكا وشروحا الخ) يخالفه ما في متن مواهب الرحمن وينتفع بها باذن القاضي وميل بدونه وعسر الاول في شرحه البرهان الى الأكثر كما نقله عنه في الشرنبلالية (قوله وينبغي تقييد الصغير بان يكون الملتقط فقيرا) قال في النهر هذا سهو بل المراد الكبير اذ موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط عبدا وله ابن فقير وهذا لا يأتى في الصغير فكيف يشمله الاطلاق وقدمنا أنه

الاستثنا وهذا لا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غائب عند أي حقيقة اه وصح في النهاية أنه لا يأخذ كفيلا مع اقامة المحاضر اليه والمراد بيان العلامة ببيانها مع المطابقة فدل معنا في اللقط أن الاصابة في بعض العلامات لا تكفي وصرح في التارحانية في التصوير بانه اصاب في علامات اللقطة كلها فظاهره أنه شرط ولم أر حكم ما اذا بين كل من المدعين لها علاماتها واصابا وينبغي أن يجعل له الدفع لهما (قوله وينتفع بها لو فقيرا او لا تصدق على اجنبي ولا بويه وزوجته وولده لو فقيرا) أي ينتفع الملتقط باللقطة بان يملكها بشرط كونه فقيرا نظرا من الجانبين كما حاز الدفع الى فقير آخر وأما الغني فلا يجوز له الانتفاع بها فان كان غير الملتقط فظاهر للعدت فان لم يجز صاحبها فليصدق بها والصدقة انما تكون على الفقير كالصدقة المفروضة وان كان الملتقط فكذلك وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام في حديث أبي رضى الله عنه فان جاء صاحبها فادفعها اليه والافان تقع بها وكان من الاعباء ولانه انما يباح للفقير جلاله على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا أنه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لا طلاق النصوص والاباحة للفقير لما روينا أو بالاجماع فبقى ما وراءه على الاصل والغني محمول على الاعتدال لا احتمال افتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع أبي رضى الله عنه كان باذن الامام وهو جائز باذنه كما في الهداية فقد أضاف ان الغني يجوز له الانتفاع باذن الامام لكن على وجه القرض كما قيل به الزيلعي وغيره وظاهر كلامهم متروكا وشروحا أن الحمل للفقير بعد التعريف لا يتوقف على اذن العاضى ويخالفه ما في الحاشية في المسئلة فان قال لو اراد الملتقط أن يصرفها الى نفسه بعدما عرفها هذه المدة فهو على وجهين ان كان الملتقط عبدا لا يجوز له الانتفاع عندنا سواء فعل ذلك بامر العاضى أو بغير أمره وان كان الملتقط فقيرا ان اذن له العاضى أن ينتفع بها على نفسه يجعل له ان ينفق ولا يحمل بغير أمر العاضى عند عامة العلماء وقال بشر بن محمد اه وانما فسرنا الانتفاع بالتملك لانه ليس المراد الانتفاع بدونه كالاباحة ولنا ملك بيعها وصرف الثمن الى نفسه كما في الحاشية أطلق في عدم الانتفاع للغني فشمع العرض ولذا قال في فتح القدير وليس للملتقط اذا كان عبدا أن يملكها بطريق القرض الا باذن الامام وان كان فقيرا فله أن يصرفها الى نفسه صدقة لا قرضا اه وأطلق في ولده فشمع الصغير والحاصل ان اقارب الملتقط وأصوله وفروعهم وزوجته كالا جنبي لان الجواز للفقير وهو موجود في الكل وينبغي تقييد الصغير بان يكون الملتقط فقيرا لان الولد بعد عبدا بغناء أمه كما قدمنا في الزكاة ولم يذكر المصنف حكما ما اذا انتفع بها الملتقط ثم حضر المالك لانه معلوم من حكم ما اذا تصدق بها الملتقط ثم حضر المالك بالاولى فله أن يجيز وان يضمن وفي الحاشية رجل وجد عرضا لقطه فعرفها ولم يجد صاحبها وهو فقير ثم انفق على نفسه ثم اصاب ما قالوا لا يجب عليه أن يتصدق على الفقراء بمثل ما انفق على نفسه زاد في الولا الحية وهو المختار فاذا اختلف وفي الحاشية

لا يتصدق بها على ولد غني قال أبو السعود وقد تبعه المحوى ووجه عدم الشمول ان ابن الغني الصغير بعد عبدا بغناء أمه بخلاف ابنه الكبير حيث لا بعد عبدا بغناء أمه وأقول تسهية صاحب البحر انما تجب ان لو كان تصدق الملتقط بها على غيره ينحصر فماله كان عبدا مع أنه لا ينحصر اذا الفقير أن يتصدق بها أيضا كالغني وان جاز له أن يصرفها الى نفسه لفقره فيحمل كلام البحر عليه وكون موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط عبدا لا بعد حى محله اه

امرأة وضعت ملامتها وجاءت امرأة أخرى ووضعت ملامتها ثم جاءت الاولى واخذت علامة الثانية  
 وذهبت لا ينبغي للثانية أن تتفجع بلامه الاولى لانه انتفاع بملك الغسبرطان ارادت أن تتفجع بها قالوا  
 ينبغي أن تصدق هي بهذه الملاءة على انبتها ان كانت فقيرة على نية أن يكون ثواب الصدقة  
 لصاحبها ان رضيت ثم تهب الابنة الملاءة منها فيسحقها الانتفاع بها لانها بمنزلة اللقطة فكان  
 سبيلها التصديق وان كانت غنية لا يصل لها الانتفاع بها وكذلك الجواب في المكعب اذا سرق  
 اه وقيد بعضهم بان يكون المكعب الثاني مثل الاول أو أجد اما اذا كان الثاني دون الاول  
 فله أن يتفجع به من غير هذا التكلف لان أخذ الاجود وترك الادون دليل الرضا بالانتفاع  
 بالادون كذا في الظهيرية وفيه مخالفة اللقطة من جهة جواز التصديق بها قبل التعريف وكأنه  
 للضرورة وكذلك جواز الانتفاع للمال في مسألة مذكورة في الخلاصة وفي الولوالجية هي لومان  
 غريب في دار رجل ومعه قدر خسة دراهم واراد صاحب البيت أن يتصدق على نفسه ان كان  
 فقيرا فله ذلك كاللقطة اه ولم يصرح بما زاد على الخمسة وفي الحاوي القدسي واذا مات الغريب  
 في بيت انسان وليس له وارث معروف كان حكم تركه كحكم اللقطة الا اذا كان مالا كثيرا يكون  
 لبيت المال بعد البحث والفحص عن ورثته سنين اه وفي الخاتمة رجل عريص مات في دار رجل  
 وليس له وارث معروف وخلف ما يساوي خمسة دراهم وصاحب الدار فقير ليس له أن يتصدق بهذا  
 المال على نفسه لانه ليس بمنزلة اللقطة اه وهو مخالف لما ذكرناه والاول ائدت وصرح به في الخط  
 وأما مسألة الحمام فقال في الظهيرية رجل له محصنة حمام بها أهلي لغيره لا ينبغي له أن يأخذ  
 وان أخذ طالب صاحبه ليرده عليه لانه في معنى اللقطة وان فرخ عنده فان سككت الام غريبة  
 لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحصنة والغريب ذكره الفرخ له قال الشيخ الامام  
 شمس الأئمة السرخسي وبهذا تبين ان من اتخذ برج حمام فاوكرت فيه حمام الناس فبايا خمن  
 أفرأها لا يحل له وهو بمنزلة اللقطة في يده فان كان فقيرا له أن يتناول محتاجه وان كان غنيا ينبغي  
 له أن يتصدق بها على فقير ثم يشتري منه شيء ويحل له تناول قال شمس الأئمة وهكذا كان يفعل  
 شيخنا شمس الأئمة الحسواني وكان مولعا بكل الحوازل ومحصنة الحمام برجه واوكرت اتخذت وكرا  
 وهو بيت الحمام وعبيده والمولع الحريص والحوازل جمع جوزل وهو فرخ الحمام اه وفي القنية  
 يمشي في السوق وينفخ في التراب فوجد عدلية أو فلأ أو ذهب لا يحل له الا بعد التعريف ثم التصديق  
 عليه ان كان فقيرا ثم رقم لا خرا ما الفليس والعدلية فيباح له اذا كان فقيرا وفي الريادة لا ويجوز  
 التصديق في العدلية والفليس قبل التعريف اه وفي الظهيرية المأخوذة ان للمأمور بالثأر سكر  
 أو غيره ان يحبس نفسه مقدار ما يحبس به الناس وان يلقط ومن وقع في حجره أو ديله شيء فاحذنه منه غيره  
 ان هبأه لذلك لا يكون للآخذ ولا كان له وفي السارخانية سارق دفع لرجل متاعا فينبغي له أن  
 يتصدق به ان لم يعرف صاحبه والارده اليه ولا يرده الى السارق والله سبحانه ونعم الى أعلم

﴿ كتاب الاباق ﴾

﴿ كتاب الاباق ﴾

﴿ كتاب الاباق ﴾

كل من الاباق واللعيط واللقطة متحقق فيه عرضة الروال والتلف الا ان التعرض له يفعل فاعل مختار  
 في الاباق فكان الانسب تعقيب المجاهد به بخلاف اللقطة واللعيط وكذا الاولى فيه وفي اللقطة الترجه  
 بالباب لا بالكتاب كذا في فتح القدير وفيه نظر لان خوف التلف من حيث الدات في اللعيط أكثر

من اللقطة فتسأله كره عقيب الجهاد وأما التلف في الآبق فأنما هو من حيث الاتصاف بالولي  
 لا من حيث الذات لانه لو لم يعد إلى مولاه لا يموت بخلاف اللقيط وانه لصغره ان لم يرفع يموت فلا نسب  
 ترتيب المشايخ كما لا يخفى وكذا تعبيرهم بالكاتب لكل من الثلاثة أنسب من الباب لما ان مسائل  
 كل منها مستقلة لم تدخل في شيء قبلها ولا بعدها وفي القاموس أبق العبد كسمع وضرب ومنع أبقا  
 ويحرك وأبقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل أو استخفى ثم ذهب فهو آبق وأبق وجمعه  
 ككفار وركع اه وفي المصباح الاكثر انه من باب ضرب اه ولما كان الهرب لا يتحقق الا  
 بالقصد لم يحجج الى زيادته كما في العناية وأما الضال فليس فيه قصد التغيب بل هو المنقطع عن مولاه  
 لمجهله بالطريق اليه كذا في فتح القدير (قوله أخذه أحب ان يقول عليه) أي يقدر عليه لما فيه  
 من احبائه لانه هالك في حق المولى فيكون الراد احبائه فيسبب قدرته على أخذه لانه لو لم يقدر فلا  
 استحباب ولم يذ كر ما اذا خاف هلا كه لو لم يأخذه وصرح في البدائع بان حكم أخذه حكم أخذ اللقطة  
 فعلى هذا يفترض أخذه ان خاف ضياعه ويندب ان لم يخف ويجرم أخذه لنفسه ويستحب تركه  
 ان لم يامن على نفسه ولم يذ كر المصنف كثيرا من أحكامه بعد أخذه قال في البدائع ان شاء الأخذ  
 أمسكه حتى يجيء صاحبه وان شاء هب به الى صاحبه فان ادعى انسان انه عبده وبرهن دفعه  
 اليه واستوثق بكفيل ان شاء لحوازا أن يدعيه آتروا ان لم يبرهن وأقر العبد المدعي دفعه اليه أيضا  
 لعدم المنارع وبأخذ كفيلا وان طالب المدة باعه العاضى وحفظ ثمنه لصاحبه فان جاء صاحبه بعده  
 وبرهن دفع الثمن اليه وليس له نقض البيع لان بيع القاضى بولاية شرعية ولو زعم المدعى انه  
 دبره وكاتبه لم يصدق في نقض البيع اه وسيأتي حكم نفقته آتروا يستخلف القاضى مدعيه مع  
 البرهان بالله انه باق الى الآن في ملكه لم يخرج ببيع ولا هبة كما في فتح القدير وفي الظهيرية ينبغي  
 للراد أن يأتي به الى الامام عند السرخسى وخيره الخلوانى واداءه به الى القاضى هل يصدق القاضى  
 بلاينة اختلف المناج فيه كما اختلفوا في نصب القاضى خصم المدعيه حتى تعبل بينته ولم يذ كر  
 محمد كما اختلفوا في أخذ الكفيل من مدعيه بعد البرهان كما اختلفوا في أخذ الضال واداء أبق العبد  
 وذهب بمال المولى فجاء به رجل وقال لم أجده معه شأ والقول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصول  
 يده الى العبد دليلا على وصول يده الى المالبة اه (قوله ومن رده من مدة سفره اربعون درهما)  
 جعله استحقاقا يستحقها على مولاه بلا شرط لان الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا على أصل وجوب  
 العمل الا ان منهم من جعله اربعين ومنهم من أوجب دونه وأوجب الاربعين في مسيرة السفر وما دونها  
 فيمادونه توفيقا وتلقيقا فلو حاه بالآبق رجل فاسكر مولاه اناقه بالقول له وان برهن أنه آبق أو ان  
 مولاه أو بذلك قبلت كذا في الجوهرية قيد بالآبق لانه لا جعل لراد الضال لانه بالسمع ولا سمع في  
 الصال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الصال دونها في الآبق لانه لا يتوارى والآبق يخفى وهذا  
 مما افاق فيه الآبق وكذا في حصه فان الآبق اذا رفع الى الامام بحسه ولا بحس الضال لانه  
 لا يؤمن على الآبق من الاباق ثانيا بخلاف الضال وكذا الا يأخذه الواحد بل تركه أفضل على أحد  
 القولين لانه لا يرح من مكانه فحمده المالك بخلاف الآبق وكذا لا جعل لراد الصبي الحر أطلق  
 الراد فشم ما اذا كانا اثنين فيشتر كان في الاربعين اذا رده لمولاه كما في الحاوى وشمل ما دارده  
 محرره اليه فهو كالأجنبي لكن برده عليه ما دارده من في عيال سيده اليه وانه لا جعل له وكذا برده

أخذه أحب ان يقول  
 عليه ومن رده من مدة  
 سفره اربعون درهما

(قوله فعلى هذا يفترض  
 أخذه ان خاف ضياعه  
 الخ) قال في النهر هذا عاظم  
 فاحش وذلك أنه قدم  
 عن البدائع ان أخذ  
 اللقطة مع خوف الصياح  
 ليس بفرض وان القول  
 بالفرضية مذهب  
 الشافعى فكيف يفهم  
 من قوله ان حكم أخذه  
 حكم أخذ اللقطة انه يكون  
 فرضا فسبحان من تزه  
 عن السهو والسيان نعم  
 في الفتح يمكن أنه يجري  
 فيه التفصيل في اللقطة  
 بين أن يطلب على طنه  
 تلعه على المولى ان لم  
 يأخذه مع ودية تامه عليه  
 فيجب أخذه والا فلا

(قوله ما اذ اردت الابوان او احدهما ولم يكن في عياله لاجل له) تبينه في هذا المبدأ الشيخ محمد النعماني في محله والذي رايت في طاعة  
 البيان ومعراج الدراية وفتح القدير والعناية والبرازية والقهستاني والنهران الاب كبقية المحارم ان كان في عياله لاجل له  
 والاقله الجعل وعبارة المعراج والمجمل في ذلك ان اراد ان كان في عيال مالك العبد أي في مؤنته ونفقتة لاجل له سواء كان الراد  
 ابالمالك او ابنا له وأما اذ لم يكن في عياله فعلى التفصيل ان كان الراد ابن المالك ١٣٣ فلا جعل له أيضا وان كان

أباه فله الجعل اليه أشار  
 في الذخيرة وشرح  
 الطحاوي وفي المبسوط  
 جواب القياس ان الراد  
 ذا الرحم المحرم يستحق  
 الجعل في جميع ذلك اذ لم  
 يكن في عياله ولكنه  
 استحسنت فقال اذ وجد  
 الابن عبد أبيه فلا جعل

ولو قيمته أقل منه وان  
 رده لأقل منها فحسابه

له منه سواء كان في عياله  
 أولا لان رده على أبيه  
 من جله خدمته وخدمته  
 الاب مستحقة على الابن  
 أما لو كان الراد أبا من  
 كان في عيال ابنه لاجل  
 له لان أبى الرجل انما  
 يطلبه من في عياله عادة  
 ولهذا بنفوق عليهم فلا  
 يسو حجب مع جعل  
 آخر وان لم يكن الاب  
 في عياله فله الجعل لان  
 حصة الابن غير مستحقة  
 على الاب اه ثم رأيت في  
 المحاوي القدسي ما نصه  
 وان كان الراد ممن في

عليه ما اذ اردت الابوان أو أحدهما ولم يكن في عياله لاجل له وكذا يرده عليه لو رده الابن الى أبيه  
 وليس في عياله أو أحد الزوجين الى الآخر وكذا يرده عليه لو رده الوصي الى المقيم وكذا من يعول  
 المقيم اذ ارد آبقه وليس بوصى وكذا يرده عليه لو كان مالكة قد استعاض به كما لو قال لرجل ان عبدى  
 قد أبى فاذا لوجسده فخذته كما في فتح القدير بشرط في التارخانية أن يقول له نعم معللا بأنه قد وعد  
 له الأمانة وكذا يرده عليه لو رده السلطان أو الشحنة أو المحفر لو جوب الفعل عليه ثم قالوا ردا حدى  
 عشرة قالوا قال اذا كان الراد يحفظ مال السيد أو يخدمه أو استعان به لسلم من الابراد كما لا يخفى وشمل  
 ما اذا كان الراد بالغاً أو صبيحاً أو عبيداً ان الصبي من أهل استحقاق الاجر بالعمل وكذا العبد الا  
 ان الجعل لمولاه لانه ليس من أهل ملك المال كذا في البدائع وشمل ما اذ اردت بنفسه أو نائبه قال  
 في المحط أخذ آبقا من مسيرة سفر قد دفعه الى رجل وأمره أن يأتي به الى مولاه وان يأخذ منه الجعل  
 حاز ودكر في آخر الباب لو أخذ عبداً آبقا فاعتصبه منه رجل وجاهه لمولاه قد دفعه اليه وأخذ  
 جعله ثم جاء الذى أخذه فأقام البينة انه أخذ من مسيرة ثلاثة أيام فانه يأخذ من مولاه الجعل ثانيا  
 ويرجع المولى على الغاصب بما دفع اليه لانه أخذه بغير حق اه وأطلق في السند فشم الجعل المبيع  
 والصبي فيجعل الجعل في ماله وشمل ما اذا كان متعدد أقال جعل على قدر الصيب فلو كان البعس  
 غائباً فليس للحاضر أن يأخذه حتى يعطى غمام الجعل ولا يكون مشروطاً بصيب الغائب فرجع  
 عليه وأطلق في المردود فشم ما اذا كان صغيراً فهو كالكبير ذكره المحاكم في الكافي لكن ذكر  
 بعده واذا أنقبت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل كان له جعل واحد فان كان ابنها غلاماً ود  
 فارب الحلم فله الجعل ثمانون درهما اه فبدولاً بقية المراهق ولم يقصد أولاً والطاهران الصغير  
 ان لم يكن تبعا لأبويه لا يشترط أن يكون مراهقاً ولا فهو بشرط لكن لا بد من تقييده بالعقل  
 قال في التارخانية وما ذكره من الجواب في الصغير محمول على ما اذا كان يعمل الا باق أما اذا كان  
 لا يعمل فهو ضال لا يستحق له الجعل اه وفي المصباح الجعل بالضم الآخر يقال جعلت له جعلاً  
 والجعله تكسر الجيم وبعضهم يحكى التثنية والجعله مثل الكريمة لعات في الجعل اه (قوله ولو  
 قيمته أول منه) أى ولو كانت قيمة المردود أقل من الأربعين قالوا يجب الاربعون عند ابي يوسف  
 لان التقدير بها نسب بالنص فلا ينقص عنها ولد الا يجوز الصلح على الرأيه بخلاف الصلح على  
 الأقل لانه حط منه وقال محمد بن قنبر بقيمة الادرهما لان المقصود احياء مال المالك فلان ان يسل  
 له نسي تحفة للفائدة ولم يذكر في الهداية فيه وولا للامام وذكره صاحب البدائع والاستحبابي مع  
 محمد فكان هو المذهب ولما ذكره القنوري وفي التارخانية لو مات العبد بعد الراد لم يبطل جعه في  
 الجعل (قوله وان رده لأقل منها فحسابه) الخ أى لو رداً لأقل من ثلاثة أيام تعسم الاربعون

عيال مالك الغلام لاجل له وان لم يكن في عياله فله الجعل سواء كان أحسباً أو أرحم محرم الا الوالدين والمولودين اه فتأمل  
 (قوله وبشرط في التارخانية أن يقول له نعم) قال المقدسي الطاهر أنه ليس بشرط لان الطاهر منه الترخع بالعمل حيث لم يشترط  
 عليه جعلاً (قوله فالوارد حدى عشرة) أى بعد الابوين أو أحدهما صورتين وهما ما على ما قدمه أما على ما نقلناه عن شروح  
 الهداية وغيرهما فله ما اذا خلا فيمن كان في عيال المولى وزاد في الدر المختار بقوله عن النصف الشريك وبه مروي الوارث كما سيذكره

على الأيام الثلاثة لكل يوم ثلاثة عشر وثلاثون أقل مدة السفر وقد استغنيت عنه أن ما زاد على  
 الثلاث كالسلافة بخلاف ما نقص عنها وظاهر ما في الهداية وغيرها تضعيف ما في الكتاب وإن  
 المذهب الراسخ له باصطلاحهما أو يفوض إلى رأي القاضي وفي النبايع العرض إلى رأي الإمام  
 وهو الاتساع بالاعتبار وفي الأمانة وهو الصحيح وفي الغياثة وعليه الفتوى كذا في التارخانية وفي  
 المحيط جلدان أتياه فبرهن أحدهما أنه أخذ من مسيرة ثلاثة أيام والثاني أنه من مسيرة يومين  
 فعلى المولى جعل تام ويكون لأول جعل يوم خاصة ويكون جعل يومين بينهما نصفين ولو أقام  
 أحدهما البيعة أنه أخذه بالكوفة وأقام آخره أخذ في طريق البصرة على مسيرة يومين فقد  
 علمت أن أحدي البيعتين كاذبة فعلى المولى جعل تام ويكون للذي أقام البيعة أنه أخذه بالكوفة  
 ثلث الجعل ويكون الباقي بينهما نصفين اه وفي القاموس رخص له كتع وضرب أعطاه عطاء غير  
 كثير اه أطلق في الأقل فتأمل ما إذا رده في المصر فانه برخص له كما لو رده من خارج وهو المذكور  
 في الأصل وعن أبي حنيفة لا شيء له في المصر والأول هو الصحيح كذا في التارخانية (قوله وأم الولد  
 والمدير كالقن) لما فيه من إجماعكم وقيدته في الهداية بأن يكون الردي في حياة المولى ولا حاجة  
 إليه لأنهما يعتقان بموته ولا شيء في رد الحجر وهذا ظاهر في أم الولد لأنه لا سعاية عليها بعد موته وكذا  
 في المدير الذي لا سعاية عليه بأن كان للمولى مال سواء وأما إذا لم يكن له غيره فكذلك لا جعل للراد  
 لأنه لو عندهما مستسعى عنده وهو كالمكاتب ولا جعل للراد المكاتب ولذا قيد بأم الولد والمدير  
 للاحتراز عنه لأن المكاتب أحق بمكاسبه فلا يوجد فيه إحياء مال المولى ولو رد القن بعد موت  
 مولاه وجب الجعل إن كان الراد أجنبيا وإن كان وارثا ينظر وإن أخذه بعد موت المولى لا يستحق  
 شيئا لأن العمل يقع في محل مشترك بينه وبين بقية الورثة وإن أخذه في حياته ثم مات استحققه  
 في حصته غيره عندهما خلافاً لابي يوسف والراد أحق بالعبد من سائر الغرماء حتى يعطى الجعل  
 فيقدم على سائر الديون ويعطى من ثمنه ثم يقسم الباقي بين الغرماء كذا في البصائر وكذا لو كان  
 الآبق ماذوناً في التجارة وعليه دين محيط فالجعل على مولاه فإن امتنع بيع في الجعل وما فضل  
 بصرف للغرماء كذا في التارخانية (قوله وإن أبق من الراد لا يضمن) لأنه أمانة في يده إذا شهد  
 أنه أخذه لبرده كما سيأتي ولم يذ كر سقوط الجعل قالوا ولا جعل له لأنه في معنى البائع من المالك  
 ولهذا كان له أن يجبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يجبس المبيع لاستيفاء الثمن  
 وكذا إدامات في يده لا شيء له ولا عليه ولو أعنته المولى كما قيل صار قابضاً بالاتفاق كما في العبد  
 المشتري وكذا إذا باعه من الراد لسلامة البذل له والرد وإن كان له حكم البيع لكنه يبيع من وجه  
 فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يبيع فجاز كذا في الهداية وقوله كما قيل ليس بقيد بل  
 لو أعنته بعد ما سار به الراد ثلاثة أيام أو أكثر لبرده ثم أبق بعده فإن الجعل لا يستغنى كما صرح به في  
 المحيط بخلاف ما إذا سار به أول من ثلاثة أيام وقال أبو حنيفة إن كان المولى دبره ثم هرب فلا جعل له  
 لأن التسدير لم يزل الرق وسبب الاستحقاق هو الرد إلى المولى في حالة الرق ولم يرد اه ولم يذ كر  
 المصنف حكم ما إذا رده آخر بعدما أبق من الأول وذ كر في المحيط أن الأول إذا أدخله المصر فهرب  
 منه وأخذه آخر ورده إلى مولاه فلا جعل لواحد منهما وإن خرج من المصر ورده الثاني من مسيرة  
 سفر فلا جعل ولو أخذ الآبق من مسيرة سفر سار به يوماً ثم أبق منه متوجهاً إلى بلد مولاه ولا  
 يريد أن يرجع إلى مولاه فإن أخذه الذي كان أخذه ثانياً فسار به اليوم الثالث فرده فله ثلثا الجعل

وأم الولد والمدير كالقن  
 وإن أبق من الراد لا  
 يضمن

عند قوله وأم الولد والمدير  
 كالقن (قوله وإن كان  
 وارثا ينظر الخ) في كافي  
 المحاكم الشهيد فإن كان  
 الذي جاء به هو وارث  
 للميت وقد أخذه وسار به  
 ثلاثة أيام في حياته ثم  
 مات وليس الوارث من  
 عياله قال له الجعل وقال  
 أبو يوسف أما أنا فلا أرى  
 للوارث جعلاً إذا جاء به  
 بعد موته وإن كان أخذه  
 في حياته اه

جعل اليوم الاول والثالث فان اخذ منه مولا أو رجع العبد الى مولا فلا جعل للآخذ خذ لا لم  
 يدفعه الى مولا ولو كان العبد لم يأت من الآخذ ولكن وارقه وجاء الى مولا متوجها لا يريد  
 الا باق فلا خذ جعل يوم لا لم يتردد من الآخذ بل منقاد له فلم تقطع يده عنه فصار كأنه رده  
 الى مولا ولو أخذ عبداً آتيا من مسيرة سفر فصار به يوم ما ثم دفعه الى آخر أو باعه منه أو وهبه وسلمه  
 وأمره أن يدفعه الى مولا فدفعه أو صار العبد بنفسه فلا خذ جعل اليوم الاول ولا شيء للدفع  
 اليه اه (قوله ويشهد انه أخذه لبرده) أي يشهد الآخذ لا يشهد الباقي ولو قال ان أهدانه أخذه  
 لبرده لكان أولى ليكون شرط العدم ضمانه بإيقاعه من يده وان الشاهد لنفي الضمان عن أخذه  
 شرط عندهما خلافاً لابي يوسف كما تقدم في اللقطة لكن لم يعلق به ليفيد ان الشاهد شرط لا استحقاق  
 الجعل ايضاً حتى لو رده من لم يشهد وقت الاختلا جعل له عندهما لأن تركه الشاهد أمارته أخذه  
 لنفسه فصار كما اذا اشتراه من الآخذ أو اتهمه أو ورثه فرده على مولا لا جعل له لأنه أخذه لنفسه  
 الا اذا أسدانه اشتراه لبرده فيكون له الجعل وهو متبرع في أداء الثمن وانفقوا له أو أقر به أخذه  
 لنفسه فلا جعل له والحاصل انه ان أسدانه أخذه لبرده استحق الجعل وان نفي الضمان عنه بموته  
 وإيقاعه والا لكن ينبغي أن يكون الشاهد شرطاً لهما عند النكاح أما اذا لم يتمكن منه فلا اتفاقاً  
 كما تقدم نظيره في اللقطة وان القول قوله في انه لم يتمكن منه ثم رأيت التصريح به في التتارخانية  
 (قوله وجعل الرهن على المرتن) لأنه أحيا ما ليس به بالرد وهي حق المرتن اداً لاستيفاء منها  
 والجعل في مقابلة احياء المألية فيكون عليه اطلاقه فإذا رد في حياة الراهن وبعد موته سواء كان  
 الرهن لا يبطل بالموت لكن يرد على اطلاقه ما اذا كان ديمته أكثر من الدين فليس الكل عليه  
 وإنما عليه بقدر دينه والباقي على الراهن لأن حقه في القدر المضمون فصار كمن الدوا وتخلصه من  
 الجناية بالفداء وأشار بوجوبه على المرتن الذي ليس بمالك للرقبة لكون المنفعة طائفة اليه  
 لكونه مضموناً عليه الى ان العبد الموصى برقبته لا يمان ويخدمته لا حراداً بقى فالجعل على صاحب  
 الخدمة لان المنفعة له فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة على صاحب الرقبة أو يبيع العبد  
 فيه والى ان المأذون المدين لو أبى وأداء الجعل على من يقع الرد له وهو من يستعير المالك له وان اخبر  
 المولى فضاء دينه كان الجعل عليه وان اخبر ببعده كان الجعل في الثمن يتدأ به كما أسلفناه ولا شيء  
 على المشتري والى ان الآبق لو كان جني خطأ لا في بدالاً خذ فانه على من سبب صير له ان اختار  
 المولى فداءه فهو عليه لعوده منفعته اليه وان اختار دفعه الى الاولاء فعلهم لعودها اليهم فلو دفع  
 المولى الجعل وأخذ ثم قضى عليه بدفعه الى الاولياء فله الرجوع على المدفوع اليه بالجعل كما لو باعه  
 القاضي في الدين وان المولى يأخذ جعله الذي دفعه من ثمنه كذا في المحيط فبئس ما يكونه خطأ لأنه لو كان  
 قتل عمداً ثم رده فلا جعل له على أحد وفيه يكون المجابة لم تكن وهي في يده اذ لو جني الآبق  
 في بدالاً خذ فلا جعل له على أحد ولو جني بعد ايقاعه قبل ان يأخذه فان قتل فلا شيء له وان دفع  
 الى المولى فعليه الجعل كذا في المحيط فجناية على ثلاثة أوجه كما علم والى ان العبد المغصوب  
 لو أبى من غاصبه والجعل على الغاصب ودل بفهمه انه لو رد الموهوب والجعل على الموهوب له  
 سواء رجع الواهب في الهبة بعد الرد أو لم يرجع لان المالك له وقت الرد المتفجع به انما هو  
 الموهوب له ولو وهبه للآخذ وان كان قبل قبض المولى فلا جعل ولا فعلى المولى بخلاف ما اذا  
 باعه منه وان الجعل له مطلقاً كذا في المحيط (قوله وأمر نفعه كاللقطة) أي وحكم نفعه الآبق

ويشهد انه أخذه لبرده  
 وجعل الرهن على المرتن  
 وأمر نفعه كاللقطة

حكم نفقة اللقطة لانه لقطة حقيقة فلو أنفق عليه الاخذ بلا أمر القاضي كان متبرعا وباذنه كان له الرجوع بشرط أن يقول على أن يرجع على الأصح وله أن يجلسه للنفقة الدين فإن طالت المدة ولم يجئ صاحبه بأمر القاضي وحفظ ثمنه كما قبلناه واستلفنا أن القاضي لا يؤجره بخلاف اللقطة وإنه يجده تعزير له بخلاف الضال وقدر في التارخانية مدة حبسه ستة أشهر ثم يبيعه بعدها فالو ينفق عليه مدة الحبس من بيت المال وسيأتي حكم بيعه الآتي وهبته في البيوع الفاسدة واعتاقه جائر ولو عن كفارة ظهار ولا تقطع يده بسرقة تنب عليه حتى يحضر مولاه خلافا لابي يوسف وإن أجره رجل فالأجر له وينصدق به وإن دفعه إلى المولى كان له حلالا استحسانا كذا في التارخانية والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب المفقود  
وهو غائب لم يدر موضعه  
فينصب القاضي من  
يأخذ حقه ويحفظ ماله  
ويقوم عليه

كتاب المفقود

من فقده يفقده فقد أوفقدنا وفقد أعدمه فهو فقيد ومفقود كذا في القاموس (قوله وهو غائب لم يدر موضعه) يعني لم تدر حياته ولا موته والمدار انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كافي الحيط المسلم الذي أسره العدو ولا يدرى أخى أم ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه أعم من أن يكون عرف أنه في بلدة معينة من دار الحرب أولا وحاصل ما ذكره المصنف من أحكامه ان له حكمين حكما في الحال وحكما في المال فالأصل في الأول أنه حتى في حق نفسه حتى لا يورث عنه ماله ولا تتزوج سائرته وميت في حق غيره حتى لا يرث من أحد ولا يقيم ماله بين ورثته ما لم يثبت موته بينة أو ببيع سناسيبه المصنف وأما الحكم الثاني فهو الحكم بموته بمضي مدة معينة (قوله فينصب القاضي من يأخذ حقه ويحفظ ماله ويعوم عليه) لأن القاضي نصب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود هذه الصفة وصار كالصبي والجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظره لئلا يذبح عند الحاجة فلو كان له وكيل ثم فقده ينبغي أن لا ينصب القاضي وكيلاً له لا ينزل بقدره موكله إذا كان وكيلاً في الحفظ لما في الولو الحمية والجنيس رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها أو دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله أن يحفظه وليس له أن يعمر الدار إلا بأذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا أهله اطلاق الحق فشمع الاعيان والديون من الغلاب وغيرهما ما كان في بيته أو عند أمثاله ولا يخفى أنه بتقبض غلاته والديون المقرب بها لانه من باب الحفظ فيما أصم في دين وجب بعده لانه أصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار أو في عروض في يد رجل لا له ليس بمالك ولا نائب عنه انما هو وكيل في القبض من جهة القاضي وأنه لا يملك الخصومة بخلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المال في الدين وإذا كان كذلك نصيب الحكم به قضاء على الغائب وأنه لا يجوز إلا إذا رده القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه كذا في الهداية وأورد عليه أن المجتهد فيه نفس القضاء فينبغي أن يكونه بقاؤه على امضاء قاض آخر كمالو كان القاضي محدودا في ذف أجيب بان المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان اليه هل تكون حجة من غير خصم حاضر أو لا فإذا رآها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كمالو قضى به هاهنا المحذور في التقفد واستسكه الشارح بان الاختلاف انما هو في نفس القضاء والالم بصور الاختلاف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه إلا بتنفيذ قاض آخر ولهذا قال الشارح في كتاب القضاء ان الأصح أنه لا ينفذ بتنفيذ قاض آخر لان الاختلاف في نفس القضاء

كتاب المفقود  
(قوله لانه لا ينزل بقدره موكله الخ) قال في النهر  
الظاهر أنه لا يملك قبض  
ديونه إلى أقربها عمر ماؤه  
ولا علته وحيث يحتاج  
إلى النصيب وكان هذا  
هو السر في اطلاعهم  
نصب الوكيل والله  
الموفق (قوله تضمن  
الحكم به قضاء على  
الغائب) قال في الحواشي  
السعدية فيه شيء  
والظاهر أن يقال قضاء  
للقائب وكتب على قوله  
وأنه لا يجوز ما نصه في  
نصل القضاء بالمواريث  
من شرح الأتقي وأحال  
على المختار أنه قيل  
يجوز القضاء للقائب  
عندهما ولا يجوز عنده

وتبعه الحق ابن الهمام هناك لكن ذكرهنا عن الخلاصة ان الفتوى على النفاذ والحاصل ان  
 في نفاذ القضاء على الغائب روايتين فصحوا في باب المفقود رواية النفاذ وفي كتاب القصاص رواية عدمه  
 لكن وقع الاشتباه بين أهل العصر في المراد بالقاضي على الغائب هل المراد به الأعم من الحنفى وغيره  
 أو المراد غير الحنفى ومنشؤه فهم عبارة الهداية وغيرها هنا حيث قالوا اذا رآه القاضي بغيره هل المراد  
 انه رأى له واعتقاد فيخرج الحنفى لانه لا يرى العضاء على الغائب أو المراد اذا رآه القاضي مصلحه  
 فقال في العناية الا اذا رآه القاضي أى جعل ذلك رأياً له وحكم به وقال في فتح العدير رأى أى القاضي  
 المصلحة في الحكم على الغائب أوله اه وقال الشارحون وصاحب الخلاصة والبرازية في توجيهه  
 الجواب عما أوردان المجتهد فيه نفس القضاء اذا رآه القاضي حجة وفضي بها نقضوه وهو موافق لما في  
 العناية المعصية لتخصيص القاضي بغير الحنفى ومن العجب ما في الخلاصة من نهل الاجماع على نفاذ  
 العضاء على الغائب لو فعل وانما الخلاف في أنه هل يقضى ويصب ويكيل عن الغائب أم لا وستراد  
 وضوحاً في كتاب العضاء ان شاء الله تعالى والحاصل أنه لا تسمع الدعوى ولا تعبل الياسة فيما لو ادعى  
 انسان على المفقود ديناً أو ودیعة أو شركة في عقار أو رقيق أو رد اعيان أو مطالبه لاستحقاق لعدم  
 الخصم لان منصب القاضي ليس بخصم وكذا رثته لانهم يرثونه بعدموته ولم يثبت ولم يذكر المصنف  
 بيع شيء من ماله وفي الهداية ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه يستحق عليه حفظ  
 صورته ومعناه فينظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في بقعة ولا غيرها لانه لا ولاية له  
 على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن (قوله وينفق على مريته  
 ولاداً وزوجته) يعنى من مال المفقود والاصل فيه ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته  
 بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله في عينته لان النشاء حينئذ يكون امانة وكل من لا يستحقها في  
 حضرته الا بالعضاء لا ينفق عليه من ماله في عينته لان النفقة حينئذ تحتجب بالقضاء والقضاء على  
 الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والامانات من الكبار والارمنى من الذكور والكبار ومن الثاني  
 الاح والاعوان والحال والحالة وكل محرم لما قدمناه في النفقات اطلاق في الانفاق من ماله وهو قيد  
 بالدراهم والننانير لان حقهم في الملبوس والمطعم وما ذلك في ماله يحتاج الى العضاء بالقيمة  
 وهي النقدان والتبر بغير لهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب ويقدم في النفقات استثناء  
 الاب فان له بيع العروس وفي التارحانية ويبيع في النفقة ما سوى العمار ولم يعيد بقدرهم لما علم  
 في النفقات أنه لا بد منه الا الزوجه وانما تستحق النفقة وان كانت غيبه ولم يبين من تحب يده المال  
 ما قدمه في النفقات أنه اذا كان المال ودیعه أو ديناً تنفق عليهم منهم ما اذا كان المودع والمدينون  
 معرین بالدين والودیعة والسكاح والسب وهذا ان لم يكن باطاهر بن عبد القاضي وان كانا طاهرين  
 لا حاجة الى الافرار وان كان أحدهما طاهر والودیعة والدين أو السكاح والسب يستلزم الافرار  
 بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح وان دفع المودع نفسه أو من عليه الدين بغير أمر القاضي يضمن  
 المودع ولا يبرأ المدينون لانه ما أدى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بأمر القاضي لان  
 القاضي نائب عنه وان كان المودع والمدينون جاحدين أصلاً أو كالأجاحدين الزوابع والسب لم  
 ينتصب أحدهم مستحق النفقة خصماً في ذلك لان ما يدعيه لا ما تب لم يتعين سبب الثبوت حقه وهو  
 النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود وأما اذا احتج القاضي من محاصم في ذلك  
 وله ذلك كما في التارحانية ولم يذكر المصنف أخذ الكفيل منهم لما قدمه أنه يؤخذ كفلاً (قوله)

وينفق على مريته ولاداً  
 وزوجته

الشيء على اختلاف الرأي في الغالب في طول العمر فبعضهم رأى أن الغالب في طول العمر رأى الغالب في نهاية ما يعيش اليه الإنسان تسعون فقدره بها ١٧٨ وبعضهم رأى أن الغالب فيه المائة فقدر بها وهكذا وبعضهم نظر إلى الغالب

مطلقاً أي لا من حيث كونه أطول ما يعيش اليه الإنسان بل من حيث كونه الغالب في ولا يفرق بينه وبينها حكم بموته بعد تسعين سنة وتعد أمراً تهوورث منه حيث لا قبله ولا يرث من أخدمات ولو كان مع المفقود وارث يججب به لم يعط شيئاً وإن انتقص حقه به يعطى أقل النصيبين

أصل الطول وهو الستون فإن من يعيش إلى الستين أكثر ممن يعيش إلى التسعين أو أكثر قال في الفتح وعندى الأحسن سبعين لقوله عليه الصلاة والسلام أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين فكانت المنتهى غالباً (قوله والعجب من المشايخ) قال في النهر أنت خير إن التفحص عن موت الأقران غير ممكن أو فيه مرجح فعن هذا اختار المشايخ تقديره بالسن اه قلب وقد يكون هذا التقدير تفسير الظاهر الرواية

ولا يفرق بينه وبينها) أي وبين زوجته لقوله عليه السلام في امرأة المفقود أنها امرأته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موت أو طلاق نرجح بياناً للبيان المذكور في المرفوع ولأن النكاح عرف بثبوته والغيب لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه يرجع إلى قول علي لا معتبر بالابلاء لانه كان طلاقاً معطلاً معتبراً في الشرع مؤثلاً فكان موجباً للفرقة لأن الغربة تعقب الاوبة والعنة قلما تحمل بعد استمرارها سنة (قوله وحكم بموته بعد تسعين سنة) لانه الغاية في زماننا والحياة بعدها نادر فلا عبرة للنادر وقد وقع الاختلاف في هذه واختلف الترجيح فظاهر الرواية وهو المذهب أنه مقدر بموت الأقران في السن لأن من النواذر أن يعيش الإنسان بعد موت أقرانه فلا ينبغي الحكم عليه وأدب بقى منهم واحداً لا يحكم بموته واختلوا في المراد بموت أقرانه فقبل من جميع البلاد وقبل من بلده وهو الأصح كذا في الذخيرة واختار المؤلف التقدير بالتسعين بتقديم التاء على السين تبعاً لابن الفضل وهو الأرفق كما في الهداية وفي الذخيرة وعليه الفتوى وعن أبي يوسف تقديره بمائة سنة واختاره أبو بكر بن حامد وفي رواية المحسن عن الإمام بمائة وعشرين سنة واختاره القندوري واختار المناوون ستين سنة واختار المحقق ابن الهمام سبعين سنة واختار شمس الأئمة أن لا يقدر بشئ لانه ألبق بطريق الفقه لأن نصب المقادير بالرأي لا تكون وفي الهداية انه لا قدس وفوضه بعضهم إلى القاضي فأى وقت رأى المصلحة حكم بموته قال الشارح وهو المختار والحاصل أن الاختلاف ما جاء إلا من اختلاف الرأي أي في أن الغالب هذا في الطول أو مطلقاً والعجب من المشايخ كيف يجتارون خلاف ظاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدى أبي حنيفة والإمام محمد لم يعتبر السنين وإنما اعتبره المتقدمون بعده وقال الصدر الشهيد في سرحه ما قال محمد أحوط كما في التارخانية ولقد صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ومن الغريب ما نقله في التارخانية انه مقدر بثمانين سنة وعليه الفتوى (قوله وتعد أمراً تهوورث منه حيث لا قبله) أي حين حكم بموته بمعنى هذه المدة والطرف قبل الحكمين كأنه مات من ذلك الوقت معانسة أذ الحكمي معتبر بالتحقيق وكذا يحكم بعق مديريه وامهات أولاده في ذلك الوقت كما في الحساوي (قوله ولا يرث من أخدمات) أي قبل الحكم بموته لأن بقاءه حياً في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة للاستحفاق ولذلك لو أوصى للمفقود مائة الموصى لا يستحق الوصية لكن قال محمد لا أقضي بها ولا أبطلها حتى يظهر حال المفقود يعني يوقف نصيب المفقود الموصى له به إلى أن يقضى بموته فإذا قضى بموته جعل كأنه مات الآن والحاصل انه حتى في مال نفسه فلا يرث ميت في حق غيره فلا يرث وهذا إذا لم تعلم حياته إلى أن يحكم بموته وان علم حياته في وقت من الأوقات يرث من مات قبل ذلك الوقت من أقاربه كما في المحل لاحتمال أن يكون حياً في وقت من الأوقات يرث وقت مات فيه قريبه والابرد الموقوف لأجله إلى وارث مورثه الذي وقف من ماله (قوله ولو كان مع المفقود وارث يججب به لم يعط شيئاً وإن انتقص حقه به يعطى أقل النصيبين) بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن أو بنت ابن والمال في يد الأجنبي وتصادفوا على فقده الابن وطلبت

البنتان الميراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى أولاد الابن لانهم  
 محجوبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا يترزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت عنه  
 خيانة بان كان أنكر ان للميت عنده مالا حتى أقامت البنتان البينة عليه ففرض بها لان أحدهما الورثة  
 ينتصب خصمهما عن الباقي فانه حينئذ يؤخذ الفضل الباقي منه ويوضع على يد عدل لظهور خيانتته  
 ولو لم يتصادقوا على فقد الابن فقال الاجنبي الذي في يده المال مات المفقود قبل أبيه فانه يجبر على  
 دفعه الثلثين للبنتين لان اقراره معتبر فيما في يده وقد أقر ان ثلثيه للبنتين فيجبر على دفعه لهما ولا يمنع  
 اقراره قول أولاد الابن أبونا أو عننا مفقود لانهم بهذا القول لا يدعون لانفسهم شيئا ويوقف الثلث  
 الباقي في يده وتسامه في فتح القدير وفي البرازية من كتاب الدعوى مات عن ابنين أحدهما مفقود  
 فزعم ورثة المفقود انه حي وله الميراث والابن الآخر يزعم موته لا خصومة بينهما لان ورثة المفقود  
 اعترفوا أنهم لاحق لهم في التركة فكيف يخاصمونهم اه (قوله كالحمل) أى الحمل نظيره  
 في الميراث عند الشك في نصب الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى فلو كان مع  
 الحمل وارث آخر لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه للتيقن به على كل حال وكذا اذا ترك  
 ابنا وامراة حاملا تعطى المرأة الثمن وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى شيئا وان كان ممن يتغير  
 يعطى الاقل للتيقن به مثاله ترك امراة حاملا وجدة تعطى السدس لانه لا يتغير بها ولو ترك حاملا وأخا  
 أو عما لا يعطى شيئا لان الاخ يسقط بالابن وجائز ان يكون الحمل ابنا وكان بين ان يسقط ولا يسقط  
 فكان أصل الاستحقاق مشكوكا فيه فلا يعطى شيئا ولو ترك حاملا وأما وزوجة تأخذ الام  
 السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا أخذت الام الثلث وأحيا أخذت السدس والزوجة  
 الثمن لانه لو كان ميتا أخذت الربع والله أعلم

### كتاب الشركة

أولها المفقود لثنا سهم ما بوجهين كون مال أحدهما أمانة في يد الآخر كما ان مال المفقود أمانة في يد  
 الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث آخر والمفقود حي  
 والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما وما قيل انه اختلاط النصيبين تساهل فان  
 الشركة اسم المصدر والمصدر الاشتراك مصدر شركت الرجل اشركه شركا فظهر انها فعل الانسان وفعاله  
 الخلط واما الاختلاط فصفة للمال تثبت عن فعلهما ليس لها اسم من المادة ولا يظن ان اسمه الاشتراك  
 لان الاشتراك فعلهما أيضا مصدر اشتراك الرجلان افتعال من الشركة كذا في فتح القدير وذكروا انها  
 باسكان الراء في المعروف وسكت عن الاول وفي القاموس الشرك والشركة بكسرهما وضم الثاني  
 بمعنى وقد اشتركا أو شاركا أحدهما الآخر والشرك بالكسر وكأثير المشارك والجمع اشراك وشركاء  
 اه وفي التبيين اطلاق الشركة على العقد مجازا لكونه سببا له وفي فتح القدير وركتها في شركة العين  
 اختلاطهما وفي شركة العقد اللفظ المفيد له ويقال الشركة على العقد نفسه فاذا قيل شركة العقد  
 بالاضافة فهي اضافة بيانية ومترجمة بالكاتب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى فهم شركاء  
 في الثلث وهو خاص بشركة العين وأما السنة فمافي سنن أبي داود عن السائب أنه قال للنبي صلى الله  
 عليه وسلم كنت شريك في الجاهلية كافي فتح القدير وفي المحيط سرت جوازها كون الواحد قابلا  
 للشركة وحكمها في شركة الملك صيرورة المجتمع من النصيبين مشتركا بينهما وفي شركة العقد

كالحمل

كتاب الشركة

الاقصران أو أغلب ما

يعيشون اليه كالسنتين

كأبينا آتفا

كتاب الشركة

(قوله وتماه في جامع الفصول) أقول الوجه في جامع الفصولين من الخامس والثلاثين في الشرعيات في الأجزاء الثلاثة  
فقال أرض أو كرم بين حاضر وغائب أو بين بالغ وبتيم والحاضر أو البالغ يرفع الأمر إلى القاضي ولو لم يرفع في الأرض يزرع  
بحصته وطيب له ذلك ويقوم ١٨٠ على الكرم فيبيع ثمه ويأخذ حصته ويوقف حصته الغائب ويبيع له ذلك

وإذا قسم الغائب ضمنه  
القسمه أو أجاز بيعه  
وذكر في مواضع أخر  
عن محمد رحمه الله لو أخذ  
الشريك نصيبه من  
الثلث وأكله جاز ويبيع  
نصيب الغائب ويحفظ

شركة المالك أن يملك اثنين  
عينا أو ثرا أو شرا وكل  
أجنبي في قسط صاحبه

ثم أنه فلو حضر صاحبه  
يخرج كما لو لم يحضر فهو  
كلقطة قال ن هذا  
استحسان وبه أخذوا  
أدى الخراج كان متبرعا  
وذكر محمد رحمه الله في  
صل غاب أحد شريكي  
الدار فأراد الحاضر أن  
يسكنها رجلا أو يؤجرها  
لا ينبغي أن يفعل ذلك  
ديانة إذا تصرف في ملك  
الغير حرام حلاله تعالى  
ولمالك ولا يمنع منه  
قضاء لان الإنسان لا يمنع  
عن التصرف فيما في يده  
لو لم ينزعه أحد فلو أجر  
وأخذ الأجر برده على  
شريكه نصيبه لو قدر  
ولا تصدق به لتمكن

صيرورة المعقود عليه أو ما يستفاد به مشتركا بينهما (قوله شركة المالك أن يملك اثنين عينا أو ثرا  
أو شرا) بيان للنوع الأول منها وقوله أو ثرا أو شرا مثال لا قيد فلا بد أن يظهره القصر عليهما مع  
أنه لا يقتصر عليهما بل تكون فيما إذا ملكاها مئة أو صدقة أو استيلاء بان استنوليا على مال حري  
أو اختلاطا كما إذا اختلط مالهما من غير صنعة من أحدهما أو اختلط بمخلطهما مخلط يمنع التميز  
أو يتعسر كالمخلطة مع الشعير والحاصل أنها نوعان جبرية واختيارية فاختار إلى الجبرية بالارث وإلى  
الاختيارية بالشراء كما في المحيط وذكر أن من الاختيارية أن يوصى لهما بمال فيقبلان ويظهر  
قولهم عينا يدل على إخراج الدين فقبل أن الشركة فيه مجاز لأنه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل  
يملك شرا وقد جازت منه من عليه الدين ودفع بانها مجاز عن الاسقاط ولذا لم تجز من غير من عليه  
الدين وفي فتح القدير والحنف ما ذكره من ملكه ولذا ملك ما عنه من العين على الاشتراك حتى إذا دفع  
من عليه الدين إلى أحدهما كان للآخر الرجوع عليه بنصف ما أخذ وليس له أن يقول هذا الذي  
أخذته حصتي وبما بقي على المدينون حصتك ولا يصح من المدينون أيضا أن يعطيه شيئا على أنه قضاء  
وأخر الأخر وسأني في الصلح أن من الحيلة في اختصاص الأجنبي أخذ دون شريكه أن يهبه من  
عليه مقدار حصته ويبرئه هو من حصته فلو قال المصنف أن يملك متعدد عينا أو دينال كان أولى  
(قوله وكل أجنبي في قسط صاحبه) أي وكل واحد من الشريكين ممنوع من التصرف في نصيب  
صاحبه لغير الشريك إلا بإذنه لعدم تضمنها الوكالة والفسط بالكسر الحصة والنصيب كذا في  
القاموس ولم يذكر المصنف حكم بيع أحدهما حصته وحكم الاتفاقيات بها لا يبيع أما الأول فقالوا  
يجوز بيع أحدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير إذنه إلا في صورة الخلط  
والاختلاط فإنه لا يجوز إلا بإذنه والفرق أن الشركة إذا كانت بينهما من ابتداء بان اشتريا مخلطة  
أو ورثاها كانت كل حصة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شائعا جائزا من الشريك  
والأجنبي بخلاف ما إذا كانت بالخلط أو الاختلاط كان كل حصة مملوكة بجميع أجزائها ليس  
للآخر فيها شركة وإذا ما ع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه إلا مخلوطا بنصيب الشريك  
فتوقف على إذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والتسليم والظاهر أن البيع ليس  
بمبدل المراد الإخراج عن المالك بهبة أو وصية أو صدقة أو أمهارة أو بدل خلع وسيا في بيان إجارة  
المشترك في قوله فيها وفسد إجارة المشاع الأمن الشريك وأما الثاني ففيه تفصيل ففي الدابة  
المشتركة لا يركبها غير إذن شريكه وفي البيت له أن يسكن كله في عينة شريكه وكذا الخادم ولا يلزمه  
أجرة حصة شريكه ولو كانت الدار معدة للاستغلال وفي الأرض له أن يزرعها كلها على المفتى به أن  
كان الزرع ينفعها فإذا جاء شريكه زرعها مثل تلك المدة وإن كان الزرع ينقصها أو الترك ينفعها  
فليس له أن يزرعها وفي الكيل والوزن له أن يعزل حصته بغية شريكه وينتفع بها ولا شيء عليه  
إن سلم الباقي فإن هلك قبل التسليم إلى شريكه هلك عامهما وتماه في جامع الفصولين من الفصل

البحث فيه لحق شريكه فكان كما صاب أجرة تصدق بالاجر أو برده على المالك وأما نصيبه قطب  
له إذا خبث فيه هذا أو أسكن غيره أما لو سكن بنفسه ليس له ذلك ديانة قياسا وله ذلك استحسانا إذ له أن يسكنها بلا إذن شريكه حال  
حضوره إذ يتعذر عليه الاستئذان في كل مرة على هذا أمر الله وفيما بين الناس فكان له أن يسكن حال غيبته بخلاف أسكن غيره

ان ليس له ذلك حال حضرته بلا اذنه في كذا حال غيبته (عَنْ) دار بينهما غير مقسومة غاب أحدهما وبيع الحاضر أن يسكن بقدر حصته فيسكن الدار كلها وكذا خادم بينهما غاب أحدهما فلما حضر أن يستعمله بمحضته ١٨١ وفي الدابة لا يركبها الحاضر

لتفاوت الناس في الركوب لا السكنى والاستخدام فيتضرر الغائب بركوبها لاجلها ن عن محمد رحمه الله للحاضر أن يسكن كل الدار لو حاف نوابها ولم

وشركة العقد أن يقول أحدهما شاركك في كذا ويقبل الآخر

يسكنها وعن ح رحمه الله ليس للحاضر في الارض أن يزرع بقدر نصيبه وفي الدار له أن يسكنها (بر) ان له ذلك في الوجهين فلو سكن الدار أحد شريكيهما بغيبة الآخر لا يلزمه الاجر ولو أعلت للاستغلال ولا صل أن الدار المشتركة في حق السكنى وتوابعه تجعل كملك لكل من الشريكين على السكك ادلوم تجعل كذلك يمنع كل منهما من دخول وفعود ووضع أمتعة فينعطل عليهما منافع ملكهما وهو لم يجز فصار الحاضر ساكنا في ملك نفسه فكيف يلزم

الثالث والثلاثين من الانتفاع بالمشارك وفي الحامية ولو كان بينهما شركة في مال خلطاء ليس لواحد منهما أن يسافر بالمال بغير إذن الشريك وان سافر به فهلك فان كان له حمل وموثة ضمن وان لم يكن له حمل وموثة لا يضمن اه وفي الظهيرية ولو قال لا خير ما اشتريت اليوم من أنواع التجارات فهو بيني وبينك وقال لا خير نعم فهو جائز وكذلك لو قال كل واحد منهما لصاحبه ذلك لان هذه شركة في الشراء والشركة في الشراء جائزة وليس لاحد منهما أن يبيع حصة الآخر مما اشترى الا باذن صاحبه لانهما اشتركا في الشراء لا في البيع ولو اشترى رجل عبد فقال له رجل اشركي فيه فاشركه ثم جاء آخر فقال اشركني فيه فاشركه وان كان الثاني يعلم بمشاركة الاول اياه فله ربع جميع العبد لانه طلب منه الاشتراك في نصيبه ونصيبه النصف وان كان الثاني لم يعلم بمشاركة الاول اياه فله نصف جميع العبد لانه طلب منه الاشتراك في كل العبد فيكون طالبا للنصف ولو كان بين رجلين عبد فقال أحدهما لثالث اشركك في هذا العبد ولم يجز صاحبه صار نصيبه بينهما نصيبين ولو كان مكان الشركة بيع بان باع نصف العبد المشترك نفذا لبيع في جميع نصيبه لان في الاولى نصاعلى الشركة ولو صار جميع نصيبه لا تتحقق الشركة ولا كذلك البيع رجل اشترى حنطة وطحنها فاشرك في طحنها رجلا فان طحنها بنفسه فعلى الذي اشركه فيه نصف الثمن لا غير وان استأجر رجلا لطحنها فعلى الذي اشركه فيه نصف الثمن ونصف أجر الطحن لانه يجعله شريكا فيه بنصف ما قام عليه وقد قام عليه بهذا القدر فيقضى عليه بنصفه اه ولا يصح أن يشرك فيما اشتراه قبل القبض وان كان بعده فهو بينهما على السواء وان اشرك فيه اثنين كان بينهما اثلاثا واذا لم يعرف الدخيل مقد دار الثمن حازوله الخيار ولو قال لك شركة يا فلان فعند أي يوسف بينهما نصفان وابطله محمد قال اشركت فلانا في نصف هذا العبد فله الربع قياسا والنصف استحسانا ولو اشترى عبد فاسركا فيه آخر فان اشركاه على العاوب فله النصف ولهما النصف وان اشركاه معافله الثالث استحسانا لان الاشتراك يقتضي المساواة وان اشركه أحدهما في نصيبه ونصيب صاحبه وان أجاز صاحبه فله النصف وللشريك النصف وتعامه في المحيط من باب من يشتري شيا فيشرك فيه غيره (قواه) وشركة العقد أن يقول أحدهما شاركك في كذا ويقبل الآخر (بيان) للتعرف الثاني ومقصوده بيان ركنهما من الايجاب والقبول الدالين على اختصاص شاركتك لانها عقد من العقود فيتعقد بما يدل عليه ولهذا الودع العالى رجل وقال أخرج مثاها واشترى ما كان من ربح فهو سنا وقبل الآخر وأخذها وفعل انعقدت الشركة وقوله في كذا أي في سئلا كذا كناية عن الشيء كذا في الغاموس وذلك الذي أعم من أن يكون خاصا كالزوال بقل أو عامما كما اذا شاركه في عموم التجارات وتخصيص العموم بالمفاوضة والخصوص بالعنان كما في فتح العبد بر لا وجه له لان العنان قد تكون عامة أيضا ولذا قال في الرأى شركة العنان عامة بان يشتر كافي أنواع التجارات كلها وخاصة وهو ان يشتر كافي شيء واحد كالتياب والرقبي اه وفي النار خاتمة من شرائط المفاوضة أن تكون عامة في عموم التجارات اله أشار محمد في الكتاب وذ كر شيخ الاسلام في

الاجر اه وهذه المسائل كثيرة الوقوع فلنحفظ وفي الحامس قيل كتاب الاثر انتم في الدار المشتركة اذا كان أحدهما غائبا فان للحاضر أن يسكن كل الدار بقدر حصته وفي رواية له أن يسكن من الدار بقدر حصته ولو خاب أن تخرب الدار ترك السكنى كان له أن يسكن كل الدار اه (قوله فاشرك في طحنها) مصدر بمعنى اسم المفعول أي طحنوها (قواه حازوله الخيار) مقتضاه ان

آخر باب شركة المفاوضة أنها تجوز في نوع خاص أيضا اه وينبغي الأشهاد عليها وقد كثر فيه  
 كتابها فقال هذا ما اشترى عليه فلان وفلان اشترى كاعلى تقوى الله تعالى وأداء الأمانة ثم بين قدر  
 رأس مال كل منهما ويقول وذلك كله في أيديهما يشترىان ويبيعان جيعا وشي ويعمل كل منهما  
 برأيه ويدفع بالنقد والنسيئة وهذا وإن ملكه كل بمطلق عقد الشركة إلا أن بعض العلماء يقول  
 لا يملكه واحد منهما إلا بالتصريح به فلا تجوز عنه يكتب هذا ثم يقول فما كان من ربح فهو بينهما  
 على قدر رؤس أموالهما وما كان من ضبيعة أو تبعة فكذلك وحاصل ما ذكره المصنف في شركة  
 العقد أنها مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه وذكر الشارح رحمه الله أنها سبعة باعتبار أنها شركة بالمال  
 وشركة بالأعمال وشركة الوجوه وكل ينقسم إلى قسمين مفاوضة وعنان وهو الأوجه وهو  
 المذكور للشئخين الطحاوى والكرخى رحمه الله ولأن الأول يوهم أن الأخيرين لا يكونان  
 مفاوضة ولا عنانا (قوله وهي مفاوضة أن تضمنت وكالة وكفالة وتساويا مالا وتصرفا ودينيا)  
 بيان للنوع الأول من النوع الثاني قال في القاموس المفاوضة الاشتراك في كل شئ والمساواة اه  
 ولذا قال في الهداية أنها شركة عامة في جميع التجارات بفوض كل واحد منهما أمر الشركة إلى  
 صاحبه على الإطلاق اذهى من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة  
 إذا جهلهم سادوا أى متساويين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك بالمال والمراد به  
 ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا تصح فيه الشركة وكذا في التصرف لانه لو ملك  
 أحدهما تصرفا لا يملكه الآخران التساوى وكذا في الدين اه وفي فتح القدير قوله اذهى من  
 المساواة تساهل اذهى مادة أخرى فكيف يتحقق الاشتقاق بل هى من التفويض أو من الفوض  
 الذى منه فاض الماء إذا عم وانتشر وإنما أراد أن معناها المساواة وظاهر كلام المصنف أنه لا يشترط  
 التتصيص على المفاوضة فإن صرحا ثابت أحكامها إقامة للفظ مقام المعنى لانه صار علما على تمام  
 المساواة في أمر الشركة وإن لم يذكرا فلا بد أن يذكرا تمام معناها بان يقول أحدهما وهما حران  
 بالغان مسلمان أو ذميان شاركك في جمع ما أملك من نقد وقدر ما تملك على وجه التفويض العام  
 من كل منال آخر في التجارات والنقد والنسيئة وعلى أن كلا ضامن عن الآخر ما يلزمه من أمر كل  
 بيع ووقد معناها تصح خاصة أيضا لكن قوله أن تضمنت وكالة زائد لانه لا يخص المفاوضة لأن كل  
 عقد شركة يتضمنها ولا تصح إلا بها والمراد انما هو بيان خصائصها ولذا ذكر في المحيط أن حكمها  
 صبرورة كل واحد منهما وكلاهما من صاحبه في التجارة في النصف وإذا كان لأحدهما دنانير وللآخر  
 دراهم أو لأحدهما سود وللآخر ببيض حازت المفاوضة إذا استوت قيمتهما في ظاهر الرواية لانهما  
 متحدان الجنس من حيث المعنى وروى الحسن أنه لا يجوز لأن المساواة بينهما لا تعرف إلا بالقيمة وهى  
 مجهولة وإن تفاضلا في القيمة لا تجوز المفاوضة في ظاهر الرواية كذا في المحيط (قوله فلا تصح بين حر  
 وعبد وصبي وبائع) تفريع على اشتراط المساواة في التصرف لأن الحر البائع يملك التصرف  
 والوكالة والمملوك لا يملك واحد منهما إلا بأذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف  
 إلا بأذن المولى أطلق العبد فشمع المكاتب وأشار إلى أنها لا تصح بين العبد وبين المكاتب والصبي  
 لأن الصبي ليس أهلا للكفالة ولو بأذن المولى وأما العبدان وأن كانا أهلا لها بأذن المولى لكن  
 يتفاضلان فيها لانهما يتفاوتان في القيمة وقضية المفاوضة صبرورة كل واحد منهما كفيلا بجميع  
 مالزم صاحبه ولم يتحقق كذا في المحيط (قوله ومسلم وكافر) أى لا تصح بينهما لعدم المساواة في

وهي مفاوضة أن تضمنت  
 وكالة وكفالة وتساويا  
 مالا وتصرفا ودينيا فلا  
 تصح بين حر وعبد وصبي  
 وبائع ومسلم وكافر

يجوز على أنه بيع وبشكل  
 ذلك بان البيع بلا معرفة  
 الثمن كيف يجوز  
 فليست أمثل ذلك (قوله)  
 وظاهر كلام المصنف  
 الخ) أقول في الروا المجمة  
 مانصه ولا تصح الشركة  
 إلا بلفظ المفاوضة ليكون  
 اللفظ دليلا على معنى  
 العموم اه

الدين وهذا قولهما وقال أبو يوسف تجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة  
 تصرف عليك أحدهما كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف  
 في متروك التسمية الا أنه يكره لان الذي لا يهتدى الى الجائز من العقود وله ما نه لا تساوي  
 في التصرف فان الذي لو اشترى برأس المال خورا أو خنار برصح ولو اشترى بها المسلم لا يصح  
 أطلق الكافر قسما المرتد ولذا قال في المحيط شارك المسلم المرتد مفاوضة أو عتانا لم تجز عند أبي  
 حنيفة ان قتل على ردة أو لحق بدار الحرب وان أسلم حازت وعندهما تجوز العتات دون المفاوضة  
 وان شارك المسلم مرتدة صحت عتانا لا مفاوضة وينبغي أن تجوز للمفاوضة عند أبي يوسف وتكره  
 لان تصورات المرتدة نافذة بالاجماع فساوت المسلم في التجارات وضمنها كالمسلم مع الذي عنده  
 لهما انها وان ساوت المسلم في التجارات لكانها أدون من المسلم في بعض ما يستفاد بالتجارة فان المرتدة  
 لو اشترت عبدا مسلما أو محققا فانه لا يبقى يسدها ولا يفر على ملكها بخلاف المسلم وغير المتقرر  
 لا تساوي المتقرر وقيد بالمسلم والكافر لانها تجوز بين الذميين وان كان أحدهما كائيا  
 والآخر مجوسيا لا استواء بينهما في التجارة وضمنها لان السكاني لو أجر نفسه للذبح يطالب به  
 المجوسي وان كان لا يقدر على الذبح بنفسه لانه يقدر عليه بالمعين أو الأجير وهذا المجوسي لو أجر نفسه  
 للذبح صح كالعصا مع المحيط اذا تفاوضا صار كل واحد منهما مطالبا بالاجماع على الآخر لانه يعسر  
 عليه بمعين أو أجير كذا في المحيط ولو ارتد أحد المفاوضين بطلت المفاوضة أصلا ولا تصير عتانا كذا  
 في التارخانية معزيا الى السراجية ود كقبله انها موقوفة عنده وانه يكره للمسلم أن يشارك الذي  
 اه يعني شركة عتات وفي الهداية وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يستمر ذلك في  
 العتات كان عتانا لا يستجماع شرائط العتات ادهو وديكون خاصا وديكون عاما اه قال في  
 النهاية بخلاف المفاوضة فانها عام لا غير اه وفيه ما علم سابقا (قوله وما يشترى به كل بيع مشترك  
 الا طعام أهله وكسوتهم) لان مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف  
 فكان شراء أحدهما كشرائه الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة  
 للضرورة قال الحاجة الى اتيه معلومة الوقوع فلا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد  
 من الشراء فختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما بيننا أراد بالمقتنى ما كان من  
 حوائجه فعمل شراء بيت للسكنى أو الاستئجار للسكنى أو للركوب لحاجته كالحج وغيره وكذا الادام  
 والمجارية التي يطؤها بادن الشريك فليس الكل على الشركة لما ذكرنا وانما استثنى الطعام وما  
 معه من الشركة دون الضمان لانه وان لم يكن على الشركة فالأحر كقيل عنه حتى كان لبائع الطعام  
 الكسوة له ولعياله أن يطالب الآخر ويرجع الآخر بما أدى على المشتري وانما قيدنا في  
 الحارية بادن الشريك لانه لو اشترىها للوطء أو للخدمة لانه يغير اذن سريته فهي على الشركة كما  
 في المحيط وسنبينه في آخر الباب وفي المحيط لو اشترى بالمالين شيئين صفقة فكل واحد منهما  
 على صاحبه نصف رأس ماله ديناه عليه لان كل واحد صار مشتريا بالنصف لنفسه والنصف لصاحبه  
 بحكم الوكالة ولا يلتزم قياسا لان صفقة المالين مختلفة بخلاف ما لو اشترى بالمالين شيئين صفقة  
 واحدة فانه لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ لان كل واحد منهما لم يصروا كإبلاع صاحبه في  
 ذلك وتماه فيه (قوله وكل دين لازم أحدهما بمجارة وغصب وكفاله لزم الآخر) لانه كقيل  
 فدخلت تحت التجارة ثمن المشتري في البيع الجائز وقيمتها في القاسد سوله كان مشتركا أو لنفسه

وما يشترى به كل بيع مشترك  
 الا طعام أهله وكسوتهم  
 وكل دين لازم أحدهما  
 بمجارة وغصب وكفالة  
 لزم الآخر

وأجرة المستأجر سواء كان استأجره لنفسه أو لحاجة التجارة والمراد بالغصب ما يشبه ضمان التجارة  
فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المحبوسة أو المستهلكة وكذا العارية لأن تقرر الضمان في هذه  
المواضع يفيد له تلك الأصل فيصير في معنى التجارة وأما لزوم صاحبه بكفالة فهو قول الإمام  
وقالا لا يلزمه لأنه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والمجنون والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من  
المريض يصح من الثلث وصار كالأقراض والكفالة بالنفس ولا يحنث فيه تبرع ابتداء ومعاوضة  
انتهاء لأنه يستوجب الضمان بما يؤدي عن المكفول عنه إذا كانت الكفالة بأمرة فبالنظر إلى  
البقاء تتضمنه المعاوضة بالنظر إلى الابتداء لم يصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف  
الكفالة بالنفس لأنه تبرع ابتداء وانتهاء أما الأقراض فعن أبي حنيفة أنه يلزم صاحبه ولو سلم فهو  
إعارة فيكون مثلها حكم عينها لا حكم البديل حتى لا يصح فيه الأجل فلا تحقق معاوضة كذا في  
الهداية وفي المحيط لو استقرض أحدهما لزم الآخر في ظاهر الرواية وليس لأحدهما الأقراض  
في ظاهر الرواية ولو كانت الكفالة بغير أمر لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة  
ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وهو الكفالة بأمرة المكفول عنه وقيد بالثلاث احترازاً  
عن أرواح الجنائيات على بني آدم والمهر في النكاح وبديل الخلع والصالح عن دم العمد وعن النفقة  
لأن هذه الأشياء لا يصح فيها الاشتراك بخلاف الثلاثة فإنه يصح فيها الاشتراك وإن لم تكن على  
الشركة كقطع أهلك وفي القاموس التاجر الذي يبيع ويشتري والجمع تجار وتجار وتجر وتجر  
كرجال وعمال وصحب وكتب وقد تجر تجر أو تجارة له ولو قال المصنف وكل شيء دون أن يقول كل دين  
لكن أولى ليشمل ما إذا أجر أحد المتفاوضين عبداً فإن المستأجر مطالب بالآخر بتسليم العبد كما أن  
للآخر أخذ الأجرة بخلاف ما إذا أجر عبداً من ميراث أو شيئاً له خاصة ليس بشيء يملكه أخذ الأجرة  
ولا للمستأجر مطالبته بتسليم المستأجر والفرق أن كل واحد منهما وكيل عن صاحبه في قبض الديون  
الواجبة في التجارة وكفيل بما وجب عليه بسبب التجارة وإجارة العبد من تجارتهما من باب التجارة  
فصار كل واحد مطالباً ومطالباً فإما إجارة عبده خاصة خرجت عن المعاوضة للضرورة بخلاف ما لو  
أجر أحدهما نفسه لأن منافعها داخل تحت المعاوضة ولا تبطل المعاوضة إذا أحرع عبداً للميراث وإن  
كانت الأجرة نقداً إلا إذا قبضها لأن الدين لا تصح الشركة فيه كذا في المحيط وأطلق في لزوم الثلاثة  
فشمل ما إذا لزم أحدهما بإقراره فإنه يكون عليهما لأنه أخبر عن أمر يملك استثنائه كذا في المحيط إلا  
إذا أقر لمن لا تقبل شهادته له فإنه يلزمه خاصة كاصوله وفروعه وأمراته وعندهما يلزم شريكه  
أيضاً إلا لعبد ومكاتبه ولو أقر لمعتدته المبانة لم يصح عند أبي حنيفة وروى الحسن أنه يصح بناء  
على أنه لا تقبل شهادته لمعتدته في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن تقبل ولو أعتق أم ولده ثم أقر لها  
بدين يلزمهما وإن كانت في عتده بخلاف المبانة المعتدة والفرق أن شهادته لأم ولده المعتقة جائزة  
بخلاف المعتدة عن نكاح وتمامه في المحيط وإذا باع أحد المتفاوضين من صاحبه ثوباً من شريكه  
ليقطعه فصلا لنفسه جاز بخلاف ما إذا باع أحدهما من صاحبه شيئاً من الشركة لأجل التجارة حيث  
لا يجوز وكذلك لو باع جارية لبطأها أو طعاماً لبعده رزقاً لاهله جاز البيع كذا في الظهيرية وهذا  
يستثنى من قوله ما لزم أحدهما بالتجارة لزم الآخر فإن المستري من شريكه في صورة جواز البيع  
لزمه الثمن ولم يلزم شريكه فيقال إلا إذا كان الدائن الشريك كالا يخفى وأشار المصنف بلزوم  
الأنواع الثلاثة إلى أن الدعوى إذا وقعت على أحدهما فإراد المدعي استحقاق الآخر فإن ذلك

(قوله احترازاً عن أرشي  
الجنائيات على بني آدم)  
قال في النهر أماً الجنائية  
على الدابة أو الثوب  
فتلزمه في قول الإمام  
ومحمد لما أنه يملك المجنى  
عليه بالضمان فإله  
المحدثي

قال الولي الجي في فتاواه لو ادعى على أحد المتفاوضين فجاءت حلفه وأراد للمدعي استحلاف الآخر فان القاضي يستحلفه على علمه لان الدعوى على أحدهما دعوى عليهما ولو ادعى عليهما شيئا كان له أن يستحلف كل واحد منهما البتة لان كل واحد منهما يستحلف على فعل نفسه فليهما نكل عن اليمين يعرض الأمر عليهما لان إقرار أحدهما كإقرارهما ولو ادعى على أحدهما وهو غائب كان له أن يستحلف المحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له أن يستحلفه البتة لانه يستحلفه على فعل نفسه ولو ادعى رجل على أحد المتفاوضين جراحة خطأ لها ارش واستحلفه البتة لحلف ثم أراد أن يستحلف غيره كالم يكن له ذلك وكذلك المهر والمخاض والصلح عن دم العمد لان هذه الاشياء غير داخله تحت الشركة فلا يكون فعل أحدهما كفعليهما اه وتعمل قولا بتجارة مهر المسترأة الموطوءة اذا استحققت قال في الظهيرية واذا وطئ أحد المتفاوضين الجارية المسترأة ثم استحققت الجارية فله مستحق أن يأخذ ما يشاء بالعقر وليس ذلك كالمهر في النكاح لان العقر ههنا وجب بسبب التجارة بخلاف المهر اه ولو قال المصنف بعد هذه السكينة ونزل شيء ثبت لأحدهما بتجارة ونحوها فلا يخرق بضعه والمطالبة به لكان أفوق لما في الظهيرية فان باع أحد المتفاوضين أو أدان رجلا أو كفل له رجلا بدين أو غصب مالا فشرى به الآخرة أن يطالب وكل شيء هو لأحدهما خاصة اذا باعه لم يكن لشريكه أن يطالب بالثمن ولا للمشتري أن يطالب الشريك بتسليم المبيع (قوله وبطلت ان وهب لأحدهما أو ورث ما تصح فيه الشركة) أي المفاوضة لغوان المساواة فيما يصلح رأس المال اذ هي شرط فيها ابتداء بقاء وهذا لان الآخرة لا يشاركه فيما أصابه لانعدام السبب في حقه الا انها تنقلب غنا لا لما كان فان المساواة ليس شرطاً فيها ولدوامه حكم الابتداء لكونه غير لازم وسيأتي ان ما تصح فيه الدراهم والدنانير والفلوس السابقة أو أراد بالهبة الهبة مع القبض والصدقة كالهبة وكذا الوصية وكذا الزايت قيمة دراهم أحدهما البين على دراهم الآخرة السودا ودنايره قبل الشراء قيد بالزيادة في القدر احترازاً عن الزيادة في القيمة فإما على ثلاثة أوجه وان حصل الفضل قبل الشراء بالماليين فسدت وان حصل الفضل بعد الشراء بالماليين وبعد التسليم الى البائع لا تفسد المفاوضة وان حصل بعد الشراء بالماليين وقبل التسليم الى البائع لا تفسد استحساناً وان حصل الشراء بأحد الماليين ثم فصل أحد الماليين فان فضل المال الذي حصل به الشراء لا تفسد المفاوضة وان فضل المال الذي لم يحصل به الشراء فسدت والفرق انه في القدر أغنا هو فضل أحدهما صاحبه فيما يصلح رأس مال المفاوضة فان المشتري بينهما على الشركة ولا أحدهما زيادة دراهم بخلاف الزيادة من حيث القيمة بعد الشراء فانها حصلت في مال الغير لا في مال أحدهما فلم ينف التساوي في مالهما كسائر المحيط (قوله لا العرض) أي لا تبطل بملك العرض لانه لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة فيه ولو قال لا مالا تصح فيه لكان أولى لدخول العقار والديون فانها لا تبطل بهما الا اذا قبض الديون (قوله ولا تصح مفاوضة وعنان بعير النعدين والتبر والفلوس) وقال مالك تجوز بالعروض والمكيل والموزون أيضاً اذا كان الجنس واحداً لانها عقدت على رأس مال معلوم فاشبهه بالمتعة بخلاف المضاربة لان العباس يأياها لما فيها من ربح مالم يصمن فيقتصر على مورد الشرع ولانته يؤدي الى ربح مالم يصمن لانه اذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان قسماً يستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم يملك ومالم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان ثمن ما يسترى به في ذمته ادهى لا تتعبر فكان ربح ماضى ولا

وبطلت ان وهب لأحدهما  
أو ورث ما تصح فيه الشركة  
لا العرض ولا تصح  
مفاوضة وعنان بعير  
النعدين والتبر والفلوس  
(قوله يستحلف كل واحد  
البتة) أي اليمين البتة  
قالبته فأن مقام المفعول  
المطلق المحذوف قيام  
الصفة مقام الموصوف  
قوله بعض الفضلاء

أول التصرف في العرض البيع وفي التقود الشراء ويبيع أحدهما ماله على أن يتكون الآخر  
 شريكاً في ثمنه لا يجوز وشراء أحدهما شياً بماله على أن يكون المبيع بينهما وبين غيره جائز وجعل  
 المصنف الشركة لتقديري رواية كتاب الصرف بناء على أنه لا يتعين بالتعيين حتى لا يفسخ العقد بها لا  
 قبل التسليم وفي الجامع الصغير لا تكون المفاوضة بمثابة قبل ذهب أو فضة و مراده التبرع في هذه  
 الرواية التبرع ساعة ويتعين بالتعيين فلا يصلح رأس مال في المضاربات والشركات وصححه في الهداية  
 لأنها وإن خلقت للتجارة في الأصل لكن التمنية تختص بالضرب المخصوص لأن عند ذلك لا يصرف  
 إلى شيء آخر ظاهر إلا أن يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فتكون ثمناً  
 وتصلح رأس المال اه فيحمل ما في الكتاب على ما إذا جرى التعامل باستعمال التبرع وما هو أولى من  
 حله على الرواية الضعيفة والنسب ما ليس بمضروب من الفضة والذهب وأطلق الفلاس وأراد بها  
 الرابحة لأنها تروج رواج الأثمان والحقت بها قالوا هذا قول محمد لأنها ملحقة بالتقود عنده حتى لا تتعين  
 بالتعين ولا يجوز بيع اثنين بواحد ببيعاً بينهما على ما عرف أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز  
 الشركة والمضاربة بها لأن ثمنيتها تبدل ساعة فساعة وتبصر ساعة وروى عن أبي يوسف مثل قول  
 محمد والأول أفيس وأظهر والأصح أنها جائزة بالفلاس عندهما أيضاً لأنها أثمان باصطلاح الكل  
 فلا تبطل ما لم يصطلم على ضده ذكره الاستيعابي ولذا اختاره في الكتاب وشمل قوله بغير التقدين  
 المكمل والموزون والمعدود المتقارب ولا خلاف فيه بينا قبل الخلط لأنها عروض محضة وكذا أن  
 خلطاً ثم اشترى عند أبي يوسف فلكل منهما متاعه بمحضه ووضيعة وعند محمد تصح وتبصر  
 شركة عقد إذا كان المخلوط جنساً واحداً وثمره الاختلاف فظهر في اشتراط التفاضل في الربح فعند  
 أبي يوسف لا تصح وعند محمد تلزم وقول أبي يوسف وظاهر الرواية عن أبي حنيفة لا يتعين  
 بالتعيين فكان عرضاً محضاً ولو اختلفا جنساً كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطاً لا تتعقد  
 الشركة بها بالاتفاق والفرق لمحمد أن المخلوط من جنس واحد من ذوات الأمثال ومن جنس من  
 ذوات القيم فيمكن الجهالة كما في العروض وإدالم تصح الشركة فحكم الخلط سابق في كتاب الوديعة  
 ولم يقيد المصنف المال بالحضرة ولا بد منه قال في الغنية عقد شركة عثمان بالديار ورأس مال  
 أحدهما غائب لا تصح ولو دفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشترى الشريك بالمال على ذلك  
 العقد شفعاً الشركة بالدفع اه وفي البرازية لا تصح بمال غائب أو دين ولا بد من أن يكون المال  
 حاضر مفاوضة كانت أو غائبة وأراد عند عقد الشراء لا عند عقد الشركة فاه لو لم يوجد عند عقدها  
 نجوز ألا ترى أنه لو دفع إلى رجل ألفاً وقال أخرج مثلها أو اشتريها وبيع والحاصل بيننا انصافاً  
 ولم يكن المال حاضر وقت الشركة فبرهن المأمور على أنه فعل ذلك وأحضر المال وقت الشراء حاز  
 اه وفي الذخيرة إذا قال لغيره اقترضني ألفاً أتجربها ويكون الربح بينهما فاقترضها وورج  
 فأنرج كاه للسنقرض لا شركة للمقرض فيه ولو دفع إلى رجل ألفاً وقال اشتريها بيني وبينك نصفين  
 والربح لنا والوضيعة علينا فهلك المال قبل أن يشتري فلا ضمان عليه وهذا ليس بفرض وإنما  
 هو شركة ولو اشتري بالمال ثم هلك المال فعلى الآخر ضمان نصف المال وعلى المشتري نصف  
 ذلك اه (قوله ولو باع كل عرضه نصف عرض الآخر وعقد الشركة صح) بيان للجملة في صحة  
 الشركة بالعروض فإن قساده ما ليس لداتها بل للارم الباطل من أمرين أحدهما لزوم ربح مالم  
 يضمن والثاني جهة الرأس مال كل منهما عند الفسخ وكل منهما مستحق في هذه الصورة فيكون كل ما

ولو باع كل عرضه نصف  
 الآخر وعقد الشركة

صح

(قوله تتعقد الشركة  
 بالدفع) ظاهره أنها  
 تتعقد بالدفع بعد  
 فسادها بالافتراق بلا  
 دفع وظاهر ما يأتي عن  
 البرازية يفيد جوازها  
 موقوفاً على إحضار المال  
 وقت الشراء تأمل  
 والذي في الفتح موافق  
 لما في البرازية فإنه قال  
 ولم يشترط حضور المال  
 وقت العقد وهو صحيح  
 بل الشرط وجوده وقت  
 الشراء ثم ذكر مسألة  
 ما لو دفع إلى رجل ألفاً  
 وقال أخرج مثلها

وعنان ان تضمنت وكالة

نقط

(قوله وانما هي عائدة الى البيع فقط) قال في النهر كيف يصح هذا مع قوله في الهداية لما بينا ان العرض لا يصلح مال الشركة (قوله هذا يقتضي ان تكون شركة ملك لا عقد) كذا في بعض النسخ والاشارة الى قول المحيط وقال في موضع آخر وفي النهر بعد ذكر ما في المحيط والثاني بالقواعد البقية (قوله ينبغي ان تكون عنانا) قال في الحاشية ولا يكون في شركة العنان كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه اذ لم يذكر الكفالة بخلاف المفاوضة (قوله الا ان الاول قد يرجح الخ) قد علمت ما نقلناه عن الحاشية من مقتضاه صحة الكفالة وان كانت لجهول وليست ضمنا ولعل وجهه ان العنان وان كانت لا تقتضي الكفالة أي لا تستلزمها لعدم ما يوجبها فذلك لا يوجب عدم لزومها فيها مع التصريح بها بل هي جائزة فيما قبلت

بربحه الا خرج ما هو مضمون عليه ولا تحصل جهالة في رأس مال كل منهما عند القسمة حتى يكون ذلك بالحرز فتقع الجهالة لانهما مستويان في المال شرى كان فيسه فبالضرورة يكون كل ما يحصل بينهما نصفان وفي قوله وعقد الشركة اشارة الى ان بالبيع صارت شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد ان يتصرف في نصيب الاخر ثم بالعقد بعد صارت شركة عقد فيجوز لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه كذا في التيسر وصرح في الهداية بان هذا شركة ملك وفي فتح القدير انه مشكل ولعله فهم ان الاشارة عائدة الى الكل وليس كذلك وانما هي عائدة الى البيع فقط وأطلق في قيمة مناعهما وقيدته في الهداية بان تستوي القيمتان ولو كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة وأوضحه في النهاية بان تكون قيمة عرض أحدهما أربع مائة وقيمة عرض الاخر مائة فانه يبيع صاحب الاقل أربعة أجناس عرضه بخمسة عرض الاخر فيصير المتاع كله أجناسا ويكون الربح كله بينهما على قدر رأس ماليهما اهـ ورده في التبيين بان هذا الحمل غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الاخر وان تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية فباعاه على التفاوت بان باع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الاخر فعلم بذلك ان قوله باع نصف ماله بنصف مال الاخر وقع اتفاقا أو قصد اليكون شاملا للمفاوضة والعنان لان المفاوضة شرطها التساوي بخلاف العنان وقوله بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضا اهـ وفي الذخيرة وعلى هذا لو كان عبد بين رجلين اشتركا فيه شركة عنان أو مفاوضة حاز اهـ وفي المحيط رجلان اكل واحد منهما طعام واشتركا بمالهما وخطاهما واحدهما أجود من الاخر والشركة حائزة والثلث بينهما بهما لان هذا يشبه البيع حين خطه على انه بينهما وقال في موضع آخر نص في هذا الكتاب يقسم الثمن على قيمة الجيد وقيمة الردي يوم باعا اهـ هذا يقتضي ان تكون شركة ملك لا عقد (قوله وعنان ان تضمنت وكالة فقط) بالرفع عطف على مفاوضة بيان للنوع الثاني من شركة العقد وفي القاموس انها على وزن كتاب في الشركة ان يكون في شيء خاص دون سائر مالهما أو هو ان يعارض رجلا بالشراء فيقول اشركني معك أو هو ان يكونا سواء في الشركة لان عنان الدابة طاقان متساويان اهـ وانما انعقدت على الوكالة لتحقيق مقصوده كما بينا ومعنى قوله فقط انها لا تنعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعتراض يقال عن له أي اعترض وهذا لا يفي عن الكفالة وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ فظاهر كلامه انهما لو عقداها على الكفالة لا تكون عنانا لكنه مقيد بما اذا كانت باقي شروط المفاوضة متوفرة فثبتت تكون مفاوضة وان لم تكن متوفرة ينبغي ان تكون عنانا وان يكون معنى قولهم لا تنعقد على الكفالة ان ذكر الكفالة فيها ليس بشرط لان عدم ذكرها شرط لكن في فتح القدير ثم هل تبطل الكفالة بعكس ان يقال تبطل لان العنان معتبر فيها عدم الكفالة ويمكن ان يقال لا تبطل لان المعتبر فيها عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها فتصح عنانا ثم كفاة الاخر زيادة على نفس الشركة كما انها تكون عنانا مع العموم باعتبار ان الثابت فيها عدم اعتبار العموم لا اعتبار عدم العموم الا ان الاول قد يرجح بان هذه الكفالة لجهول فلا تصح الا ضمنا فادام تكن مما تضمنها الشركة لم يكن ثبوتها الا قصد اقل تصح اهـ وفي البرازية ولو كونها لا تقتضي الكفالة تعقد من ليس باهل الكفالة بان كان أحدهما صيبا

فإنهما إذا اتفقا على التصريح بالبيع في كمال الكفاية ثبتت الكفاية في البيع ولو كانا قد اتفقا على البيع في كمال الكفاية  
 بل صرح بتمام معناها كما هو لا يعني أن ثمة التصريح بكفاية فقد ثبتت الكفاية فيه مع التصريح بها ولم يجعل قيدا بل ضمنا  
 (قوله أما إن شرطاه للقاعد الخ) ١٨٨ لم يذكر ما لو شرطاه للقاعد وكان ماله أكثر كماله وضع القاعد تسعة آلاف

مأذونا في التجارة أو كلاهما أو أحدهما معتوما يعقل البيع والشراء أو كلاهما أو أحدهما  
 مأذونا له وأطلقها فشمع ما إذا كانت خاصة أو عامة وما إذا كانت مطلقة عن التقيد بوقت  
 أو مقيدة به لأنها مبنية على الوكالة وهي تصح عاما وخاصا مطلقا وموقتا فكذا الشركة وهل تنوقت  
 هذه الشركة بالوقت روي بشر عن أبي يوسف عن أي حنيفة أنها تنوقت حتى لا تبقى الشركة بعد  
 مضي الوقت وقال الطحاوي هذه الرواية مما لا تنكح تصح على ما روي عنهم في الوكالة أن من  
 وكل رجلا بشراء عبد أو بيعه اليوم لا تنوقت الوكالة باليوم وأدام تنوقت الوكالة لا تنوقت  
 الشركة ضرورة وقال غيره من مشايخنا بأن هذه الرواية صحيحة في الشركة فصارت الشركة والوكالة  
 على الروايتين في رواية ينوقتان لأنهما يقبلان الخصوص في النوع فيقبلان التوقيت بالوقت وفي  
 رواية لا يتوفيان لأن ذكره قديكون لقصرهما عليه وفيكون لا يستعمل العمل فيما لا يحتاج إلى  
 التوقيت وهما ثابتان للعمال يقيرون ووقع الشك في ارتفاعهما مع مضي الوقت فلا يرتفعان بالشك  
 ولهذا لا يتوفيان إلا في المحيط (قوله وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهو  
 التفاضل في المال والتساوي في الربح وقال زفر والسافعي لا يجوز لأن التفاضل فيه يؤدي إلى  
 ربحهما يضمن فإن المال إذا كان بصغير والربح أثلاثا فصاحب الريادة يستحقها بلا ضمان إذ  
 الضمان بعد رأس المال لأن الشركة عندهما في الربح كالشركة في الأصل ولهذا يشترطان  
 المخلط فصار ربح المال بمنزلة غناء الاعان فيستحق بعدد المالك في الأصل ولما قوله عليه السلام  
 الربح على ما شرطوا والوضعية على قدر المال ولم يفصل ولأن الربح كما يستحق بالمال يستحق  
 بالعمل كما في المضاربة وفيكون أحدهما أحذق وأهدى أو أكثر عملا فلا يرضى بالمعاواة  
 فست الحاجة إلى التفاضل قيد بالشركة في الربح لأن اشتراط الربح كله لأحدهما غير صحيح لأنه  
 يخرج العقدة من الشركة ومن المضاربة أيه إلى قرض باشتراطه للعامل أو إلى بضاعة باشتراطه  
 لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث أنه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة اسمها  
 وعملا فانها معاملة معاملة المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وبشبه  
 الشركة حتى لا تبطل باشتراط العمل عليهما وقد أطلق المصنف تبعا للهداية جواز التفاضل في  
 الربح مع التساوي في المال وفيه في التبيين وفتح القدير بأن يشترط ألا أكثر للعامل منهما أو  
 لا أكثرهما عملا أما إن شرطاه للقاعد أو لأقلهما عملا فلا يجوز ولم يشترط المصنف لاستحقاق الربح  
 المشروط اجتماعهما على العمل لأنه غير شرط لتضمنها الوكالة ولذا قال في البرازية اشتراكا وعمل  
 أحدهما في غيبة الآخر فلما حضر أعطاه حصته ثم غاب الآخر وعمل الآخر فلما حضر الغائب  
 أي أن يعطيه حصته من الربح إن كان الشرط أن يعمل جميعا وشيئا كان من تجارتهم من الربح  
 فيبينهما على الشرط عملا أو عمل أحدهما فإن مرض أحدهما ولم يعمل وعمل الآخر فهو بينهما وفي  
 المحيط ثم المسئلة على ثلاثة أوجه الأول أن يشترط العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضعية

مثلا ووضع العامل ألفا  
 واشترط أن يربح  
 للقاعد والثالث للعامل  
 وهذه تقع كثيرا ويؤخذ  
 عدم الجواز من قول المحيط  
 ألا في قريبا وإن شرط  
 العمل على أقلهما ربحا  
 خاصة لا يجوز والربح  
 وتصح مع التساوي في  
 المال دون الربح وعكسه  
 بينهما على قدر رأس  
 مالهما فانه يفيدانه إذا  
 اختلف رأس المال وكان  
 العامل هو الأقل ربحا  
 لا يجوز الشرط بل يكون  
 الربح على قدر المال  
 وحده فحصل على  
 العامل اجحاف زائد لأنه  
 يحصل له في صورتها  
 المذكورة عشر الربح  
 مع تعب في العمل لكن  
 ما شغله قريبا عن الظهيرة  
 فيه ما يفيد الجواز فتأمله  
 (قوله وفي المحيط ثم المسئلة  
 على ثلاثة أوجه الخ)  
 ذكر ذلك في الظهيرة ثم  
 قال بعده بيان ما ذكرنا  
 فبيد كرت محمد في الأصل  
 إذا جاء أحدهما بألف  
 درهم والآخر بألفين

واشتركا على أن الربح بينهما نصفان والعمل عليهما فهو جائز ويصير صاحب الألف في معنى المصارب إلا أن معنى على  
 المضاربة تباع لمعنى الشركة والعبرة بالأصل دون التبع فلا يضرهما اشتراط العمل عليهما وإن اشترط العمل على صاحب الألف  
 فهو جائز وإن اشترط العمل على صاحب الألفين لا يجوز وإن اشترط الربح على قدر رأس مالهما أثلاثا والعمل من أحدهما

كان جائزا وان شرطاً أن يكون الربح والوضعية بينهما نصفين فشرط الوضعية نصين فاسد ولو كان بهذا لا تبطل الشركة لأن الشركة لا تبطل بالشرط الفاسد اهـ أقول وقوله وان اشترط الربح على قدر رأس مالهما الخ يفيد الجواز في المسئلة التي ذكرناها قريبا لأن قوله والعمل من أحدهما يشمل مالو كان العامل صاحب الالف الذي ربحه أقل من صاحب الالفين فيفيد صحة اشتراط كون الربح أكثر للقاعدة اذا كان رأس ماله أكثر من رأس مال العامل تأمل هذا وقد ذكر الشارح الزيلعي في أول كتاب المضاربة عند قوله والمضارب أمين الخ مانصه واذا أراد أن يجعله عليه مضمونا فترضه رأس المال كله وأشهد عليه وسلمه اليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه الى المستقرض يستعين به ٧ في العمل فاذا عمل وربح كان الربح بينهما على الشرط وأخذ رأس المال على أنه بدل القرض وان لم يربح أخذ رأس المال بالقرض وان هلك هلك على المستقرض وهو العامل أو أقرضه كله الادرهما منه وسلمه اليه وعقد الشركة العنان ثم يدفع اليه الدرهم ويعمل فيه للمستقرض فان ربح كان بينهما على ما شرط وان هلك هلك عليه اهـ كلام الزيلعي وهو صريح في أن اشتراط العمل على الأكثر ١٨٩ ملاحظا وهو مخالف لما تقدم

عن الاصل من قوله وان اشترط العمل على صاحب الالفين لا يجوز تأمل ثم رأيت في كتاب الشركة من الحاشية

وبعض المال وبخلاف الجنس وعدم الخلط وطولب المشتري بالثمن فقط ورجع على شريكه بحصته منه

ما يصح لو تفاوتا في المال في شركة العنان وشرط الربح والوضعية نصفين قال في الكتاب الشركة فاسدة قالوا لم يرد محمد رحمه الله تعالى بهذا فساد العقد انما أراد به فساد

على قدر رأس المال وان عمل أحدهما دون الآخر فالربح بينهما على ما شرط وان شرط العمل على أحدهما بنظر ان شرط العمل على أكثرهما ربحا حاز وان شرطه على أقلهما ربحا خاصة لا يجوز والربح بينهما على قدر رأس مالهما اهـ وفي الظهيرية لوقال أحد الشريكين لصاحبه لا عمل معك بالشركة فهذا بمنزلة قوله واسحبك اهـ (قوله ويبعد المال) يعني بضح أن يعقدهما كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليس بشرط اذا لفظ لا يقتضيه وقد مناهما تصح به الشركة من الاموال مفاوضة أو عنانا (قوله وبخلاف الجنس) بان يكون من أحدهما ادانير ومن الآخر دراهم لعدم اشتراط الخلط عندما تجاوزت في متحد الجنس ومختلفه وتجاوز مع اختلاف الوصف فقط بالاولى كما اذا كان من أحدهما دراهم ودون الآخر دراهم بفض وان تفاوتت قيمتهما والربح على ما شرط (قوله وعدم الخلط) أي تصح وان لم يخلط المالين لان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة ولا بد من تحقيق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا ينعيمان فلا يستغناء الربح برأس المال وانما يستغاد بالتصرف لانه في النصف أصيل وفي النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في استفادته وهو الربح بدونه وصارت كالمضاربة (قوله وطولب المشتري بالثمن فقط) أي دون صاحبه لما بينا انها تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل الاصيل هو الحقوقي (قوله ورجع على شريكه بحصته منه) أي من الثمن اذا أدى من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته واذا فقد من مال نفسه رجع عليه وان كان ذلك لا يعرف الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة

شرط الوضعية لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسد اهـ فهذا باطلا لانه يشمل ما اذا كان العمل منهما أو من أحدهما سواء كان صاحب الاكثر أو الاقل والذي يتعين المصير اليه في التوفيق هو ان يقال اذا اشترط العمل على أحدهما لا يصح ان يكون هو الاقل ربحا بل يكون الربح على قدر مالهما ما اذا اشترط العمل عليهما وشرط النفاصل في الربح وكان مال أحدهما أكثر أو لا يصح ذلك سواء عملا أو عمل أحدهما متبرعا فيحمل كلام المحيط على ما اذا شرط العمل على أحدهما كما هو صريح عبارته ويحمل كلام الزيلعي على ما اذا شرطه عليهما ثم يعمل أحدهما متبرعا بلا شرط ثم رأيت المؤلف صرح بما يدل على ذلك فينبيل باب الكفالة في بحث ما لا يبطل بالشرط الفاسد حيث قال مانصه وقوله والشركة بان قال شاركك على أن تهديني كذا ومن هذا القبيل ما في شركة البرازية لو شرط العمل على أكثرهما مالا والربح بينهما نصفين لم يضر الشرط والربح بينهما اثلاثا هـ وقد وقعت حادثة توهم بعض حنفية العصر انها من هذا القبيل وليس كذلك هي تفاضلها في المال وشرط الربح بينهما نصفين ثم تبرع أحدهما مالا بالعمل واجبت بان الشرط صحيح لعدم اشتراط العمل على أكثرهما مالا والتبرع ليس من قبيل الشرط ٧ (قوله في العمل) أي فيكون للمال عنده بضاعة وهذا جائز كما في المتن اهـ مهـ



(منه) أي من الثمن لانه وكيل في حصة شريكه وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسبه  
 لعدم الرضا بدون ضمانه وفي المحيط لاحدهما مائة دينار قيمتها ألف وخمسمائة وللاخر ألف  
 درهم فاشترى كاهنا وشروط الربح والوضعية على رأس المال واشترى صاحب الدراهم مارية ثم  
 هلك الدنانير فالجارية بينهما وربحها أخماسا ثلاثة أخماسه لصاحب الدنانير وخمس  
 لصاحب الدراهم لما بينا أن حال شرائها كانت الشركة قائمة وبهلاك أحدهما لن لا تنقض  
 الشركة والربح يقسم على قدر المال بما يوم الشراء وهو مقدار رأس مالهما يوم الشراء على  
 خمسة أسهم خمس للاحدهما وثلاثة أخماسه للاخر ويرجع صاحب الدراهم على الآخر  
 بثلاثة أخماس ألف لانه صار وكيل عن صاحبه بالشراء في ثلاثة أخماس الجارية وقد نقد  
 ثمن الثمن ماله ولو كان على عكسه رجع صاحب الدنانير عليه بخمسي الثمن أربعون دينارا  
 لما عرف فان اشترى صاحب الدنانير بها غلاما والاخر بالقه جارية وقبضا وهلكا يهلكان من  
 ماله مالا لكل واحد حينما اشترى كانت الشركة بينهما قائمة وتعامه فيه (قوله وتفسدان شرط  
 لاحدهما دراهم مسمومة من الربح) لانه شرط يوجب انقطاع حق الشركة فعساه لا يخرج الا قدر  
 المسمى لاحدهما وتظيره في المزارعة اذا اشترط لاحدهما قفرا مسمومة وفي الحامية ولو تفاوتا في المال  
 في شركة العنان وشرط الربح والوضعية نصفين قال في الكتاب الشركة واسدة قالوا لم يرد مجدي هذا  
 فساد العقد وانما أراد به فساد شرط الوضعية لان الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا لو شرط  
 الوضعية على المضارب كان واسدا اه وهذا صريح في ان الذي يبطل بالشرط الفاسد انما هو الشرط  
 لا الشركة قال في الفتاوى الصغرى وذكر خواهر زاده في أول المضاربة الشركات لا تبطل بالشروط  
 الفاسدة لان فيها معنى الوكالة والوكالات لا تبطل بالشروط وانما اشترط في المضاربة ربح عشرة أوفى  
 الشركة تبطل لانه شرط فاسد بل لانه شرط تنقضي به الشركة وعنى أن يجري على اطلاقه من ان  
 الشركات والمضاربات لا تبطل بالشروط الفاسدة اه (قوله ولكل من شريكى العنان والمفاوضة  
 أن يضع ويستأجر ويودع ويضارب ويوكل) بيان لكل منهما أن يفعله أما البضاعة فلانها  
 معنادة في عقد الشركة وفي القساموس الباضع الشريك والجمع يضع من يضع كنع بضوعا اه  
 والمراد هنا دفع المال لاخر ليعمل فيه على ان يكون الربح للمال ولا شيء للعامل وأما الاستئجار  
 فلكونه معنادا بين التجار وأطلقه فتأمل ما اذا استأجر رجلا لينجيه أو ليحفظ المال وأما الايداع  
 فجوازه بالاولى لانه استخفاف بغير أجر وأما المضاربة فلكونها دون الشركة فتضمنها وعن أبي  
 حنيفة ليس له ذلك لانه نوع سرقة والاول أصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما  
 المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره باجر بل أولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمه بخلاف  
 الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله كذا في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك أن  
 يشارك بخلاف المضاربة ولذا قال ويضارب ولم يقل ويشارك قال في الجوهره لا باذن شريكه  
 وأما التوكيل فلانه من توابع التجارة والشركة انعقدت للزيادة بخلاف الوكيل بالشراء حيث  
 لا يملك أن يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل المعين فلا يستتبع مثله ولم يذكر المصنف بقية  
 أحكام الشريك وهي مهمة فمنها العارية قال الحاكم في الكافي وليس له أن يعير في القياس  
 فان فعل فان أعار دابة فمطبت تحت المستعير فالقياس فيه ان المعيرضامن لنصف قيمة الدابة لشريكه  
 ولكني أمتحن أن لا أضمنه وهذا قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وكذلك لو أعار ثوبا

منه وتفسدان شرط  
 لاحدهما دراهم مسمومة  
 من الربح ولكل من  
 شريكى العنان والمفاوضة  
 أن يضع ويستأجر ويودع  
 ويضارب ويوكل

بينه تشهدانه عند العقد  
 صرح بالشراء لنفسه  
 خصوصا فالمشترى له  
 وان لم يكن له بينة فان  
 نقد من مال شريكه  
 فالمشترى على الشركة  
 اه فتأمل ورأيت بخط  
 بعض العلماء ان ما ذكره  
 قارئ الهداية لم يعتد  
 فيه الى نقل فلا يعارض  
 ما في المحيط اه ويمكن  
 الجواب بحمل ما في فتاوى  
 قارئ الهداية على ما ذالم  
 يكن من جنس تجارتهما  
 فيحصل التوفيق تأمل  
 (قوله وبهذا علم انه ليس  
 للشريك ان يشارك)  
 ليس هذا على اطلاقه كما  
 سنبه عليه المؤلف بعد  
 ورقة

أو داراً أو مالا أو غيره من الرهن فإن كان شريكاً عناناً فليس له ذلك قال الكرخي في مختصره  
 قال محمد في كتاب الرهن إذا رهن أحد شريكي العنان متاعاً من الشركة بدين عليهما لم يجز وكان ضامناً  
 للرهن ولو ارتهن بدين لهما إذا ناه وقبض لم يجز على شريكه من قبل أنه لم يسلطه أن يرتهن فإن هلك  
 الرهن وقيمتها والدين سواء ذهب بخصته ويرجع شرريكه بخصته على المطلوب ويرجع المطلوب  
 بنصف قيمة الرهن على المرتهن وإن شاء شريك المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين لأن هلاك  
 الرهن في يده بمنزلة الاستيفاء ثم قال بعده ويجوز لأحد المتفاوضين أن يرتهن ويرتحن على شريكه  
 كذا في غاية البيان وفي المحيط لا يرتهن أحدهما شيئاً من الشركة بدين عليه إلا بأذن شريكه  
 وكذا لا يرتحن رهن بدين من الشركة في نصيب شريكه إلا إذا ولي عقده أو بأمر من يوليه اه وفي  
 الحاشية ولئن ولي المبايع أن يرتهن بالثمن ومنها ليس له أن يكاتب لانه ليس من عادة التجار كذا في  
 الجوهرة وكذا ليس له تزويج الأمة وفشاء الدين كما في المحيط ومنها ما إذا أخذ أحدهما مالا مضاربة  
 والربح له خاصة أطلق الحواشي في الكتاب وهو على التفصيل أن أخذ مالا مضاربة ليتصرف فيما  
 ليس من تجارتها فالربح له خاصة لأنه لم يدخل تحت عقد الشركة وكذلك أن أخذ مالا مضاربة  
 بمحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتها وأما إذا أخذ مالا مضاربة ليتصرف فيما كان  
 من تجارتها أو مطلقاً حال غيبته شريكه يسكنون الربح بينهما مشتركان نصفه لشريكه ونصفه بين  
 المضارب ورب المال كذا في المحيط فقلوه في الكتاب يضارب منه يدفع المال مضاربه وأما أخذه  
 المال مضاربة ففيه التفصيل كما علمت ومنها تأجيل أحدهما الدين قال في المحيط وإن كان لهما  
 دين على آخر أحدهما فهو على ثلاثة أوجه أحدهما العاقد حاز في النصيبين ولا يصح  
 نصيب شريكه عندهما وعند أبي يوسف يجوز في نصيبه ولا يجوز في نصيب شريكه وأصله  
 الوكيل بالبيع إذا أبرأ عن الثمن أو حط أو أحله عندهما خلافاً لابي يوسف إلا أن هناك يصح من  
 ماله لو كله عندهما وهذا لا يصح لأن العاقد هو أقال العقد ثم باعه نفسه جاز فليأخذ ملك إنشاء  
 البيع بضمن إلى أجل فلائلك التاجيل فيه أولى ولو أجل غير العاقد أو عهداً جعلاً فاحله  
 أحدهما لم يجز عند أبي حنيفة وعندهما يجوز في نصيبه ومنها أنه لا عاك الأقرض ولو تفاوضا  
 في طاهر الرواية لانه إجارة حكاً وعرفاً فهي تبرع فلا عاك أحدهما كذا في المحيط وقد علمنا أن  
 العارية ممنوعة قياساً حائزاً استحساناً وهو يفتضي جواز الأقرض لانه إجارة وإماماً معاوضة وكل  
 منهما ما عاك أحدهما فلداروي الحسن أنه عاك الأقرض ومنها أنه عاك السفر بالمال هو  
 والمستبضع والمضارب والمودع عندهما خلافاً لابي يوسف سواء كان له حمل وموئله أو لا لأن ما لحقه  
 من المؤنة فهو ملحق برأس المال ولا يعده الحار من باب الغرامة ثم اعلم أنه يجوز للمفاوض مالا  
 يجوز لشريك العنان فحجوزاه كناية العبد والادن بالتجارة وتزويج الإله دون شريك العنان ولا  
 يجوز الكل تزويج العبد ولا الأعاق على المال وقبول هدية للمفاوض وأكل طعامه والاستعارة  
 منه بغير إذن شريكه جائز ولا ضمان على الآخر كل والمصدق عليه استحساناً ولو كسى ثوباً أو وهبه  
 لم يجز في حصته شريكه وإنما يجوز في النكاكة والخز واللح وأشباهه ولو وكل المفاوض رجلاً بشراء  
 شيء فنهاء الآخر صحيح فيه وإن لم ينهه حتى يشتري يرجع بالثمن على أبيهما شاء ولغير المشتري أن  
 يرد المبيع بالعيب ولو شارك أحدهما آخر عما جاز عليه مالا من شركة العنان أحص وأدون من  
 المعاوضة وإن شارك معاوضة حاز بأذن شريكه وبدون أدنه تتعهد عانا كذا في المحيط وبه نيس

(قوله وقبول هدية  
 للمفاوض) ينبغي تفهيد  
 الهدية بالمال كقول ليلائم  
 قوله ولو كسى ثوباً أو  
 وهبه لم يجز وأما تفهيد  
 بالمفاوض فأنه يفتي ولو  
 أبدله بالشريك كان  
 أولى قاله أبو السعود

(قوله لانه لو صار على الشركة يصير مستدينا وانه لا يملك ذلك) فليس قبل ورقتين عن المحيط زيادة الا ان ياذن له في ذلك و به يشعر قوله في الولو الجية لانه لو وقع مشتركا تضمن ايجاب مال زائد على الشركة وهو لم يرض بالزيادة على رأس المال اه (قوله وكذا لو حط أو أخرج) أي حط من المشتري بعض الثمن بمقابلة العيب أو أخرج عنه الثمن أي أجاه عليه العيب وما ذكره هنا ذكر مثله في الخلاصة والولو الجية وذكر في الخانية في فصل شركة العنان ولو باع أحدهما فرد عليه بعيب بغير قضاء جاز عليهما وكذلك لو حط الثمن أو وهب بعض الثمن اه فيحمل على ما إذا كان ذلك بمقابلة العيب بغير رتبة صدر المسئلة وذكر في الخانية أيضا ولو أبرأ أحدهما صاحب أبرأه عن نصيبه اه وهذا محمول على ما إذا لم يكن بمقابلة عيب وبه يحصل التوفيق بين كلامهم تأمل ثم هذا في شركة العنان أما في شركة المفاوضة فقال في الخانية ولو باع أحدهما شيئا ثم وهب الثمن ١٩٣ من المشتري أو أبرأه جاز في قول

ان قولهم كما كتبناه أولا ان الشريك ليس له ان يسارك ليس على اطلاقه وفي البراز يفة لكل من الشر يمكن ان يبيع بالنقد والنسيئة وان اشترى ان كان في يده مال الشركة فهو على الشركة وان لم يكن فان اشترى بديرا هم أو دنائير فالشراء له خاصة دون شريكه لانه لو صار على الشركة يصير مستدينا وانه لا يملك ذلك وان قال أحدهما لا يخرج ربع حازت وان باع أحدهما مناعا ورد عليه فقبله حاز ولو بلا قضاء وكذلك لو حط أو أخرج من عيب وان بلا عيب حاز في حصته وكذلك لو وهب ولو أقر بعيب في متاع باعه جاز عليهما ولو قال كل منهما لا لا خراج عمل برأيك فلكل منهما أن يعمل ما يقع في التجارة كالرهن والارتهان والسفر والحط بماله والشركة بالغير لا الهبة والقرض وما كان اتلا للمال أو تملك بغير عوض فانه لا يجوز وان قال له اعمل برأيك ما لم يصرح به نصا وان أدن كل منهما لا لا آخر بالاستقراض لا يرجع المقرض على الآخر لان التوكيل به لا يصح ولو باع أحدهما ما لم يكن لا لا آخر قبض الثمن وكذا دين وليه أحدهما وللدائن أن تمتنع من الدفع اليه وان دفع الى الشريك برئ من نصيبه ولم يبرأ من حصه الدائن استحسانا والقياس أن لا يبرأ من حصه القابض أيضا اه ثم قال بعده ببيع المفاوض من لا تقبل شهادته له ينفذ على المفاوضة اجماعا أما الافراد بالدين لا ينفذ عنده وفي الخانية ليس لأحدهما أن يحاصم فيما باع صاحبه وقبض الذي باع وتوكيله جاز عليه وعلى شريكه ولو وكل أحدهما رجلا في بيع أو شراء وأخرجه لا آخر عن الوكالة صار خادعا عنها وان وكل البائع رجلا بقباض ثمن ما باع ليس لا آخر أن يخرج جمعة عن الوكالة ولو قال أحدهما لصاحبه اخرج الى نسا بور ولا تجاوز فجاوز فذلك المال ضمن حصه الشريك ولو شارك أحدهما رجلا شركة عنان فما اشترى الشريك الثالث كان النصف للمشتري والنصف بين الشريكين الا وان وما اشتراه الشريك الذي لم يشارك هو بينه وبين شريكه نصفين ولا شيء منه للشريك الثالث ولو استقرض أحد شريكي العنان مالا للتجارة لزمهما لانه عليك مال بمال فكان بمنزلة الصرف ولو أفرأ أحد الشريكين انه استقرض من فلان العان تجارتها تلزمه خاصة

أبي حنيفة ويضمن نصيب صاحبه كالوكيل بالبيع اذا فعل ذلك اه ومنه في الظهيرية كما سنقله المؤلف عنها (قوله لان التوكيل به لا يصح) قال في الخانية الا ان يقول الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك ألف درهم فينشذ يكون المال على الموكل لا على الوكيل (قوله وفي الخانية ليس لأحدهما الخ) ذكر في الخانية هذه المسائل في فصل شركة العنان (قوله ولو استقرض أحد شريكي العنان مالا الخ) لا ينافي ما مر فربما من انه لو أدن كل منهما لا لا آخر بالاستقراض لا يرجع المقرض على الآخر لانه

٢٥٥ - بجر خامس لا يلزم من كون ما استقرضه أحدهما يلزمها أن يرجع المقرض على الآخر نظيره ما لو اشترى شيئا طو لب المشتري فقط كما مر (قوله ولو أخرج الخ) قال في جواهر الفتاوى من أول باب الشركة تصرف أحد الشريكين في البلد والا آخر في السفر فلما أراد القسمة قال الذي في يده المال قد اسقرضت مائة دينار وأخذ عوضها ان كان المال في يده لاقر فلا قرار صحيح وله أن يأخذ المائة اه وبمثله افتى العلامة حيدر الدين وقال في حاشيته على المنح ما صه أقول ووجه ذلك أنه اذا كان المال في يده ومدت قراره أمين فقد ادعى ان مائة دينار منها حق الغير بخلاف ما اذا لم يكن في يده لانه يدعى دينه عليه فلا يقبل وأقول لو قال لي في هذا المال الذي في يدي كذا يقبل أيضا لانه دواليق والقول قول دي اليدي فيما يدينه له كما يقبل قوله انه لاغير تأمل وهي واحدة القسوى وبه افتيت اه كلامه لكن برده على ما في الجواهر عبارة الخانية ويمكن الجواب بحمل ما في الخانية على ما إذا لم يكن المال في يده وما في الجواهر على ما إذا كان في يده كما يستفاد من عبارة الجواهر وتعليل الشيخ خير الدين والمطابق بحمل على المعنى

أما المصنفات الحادثة والجمعة كذا في السورة المستعارة من المصنفين (قوله وفي الظهيرة إذا باع أحد المتفاوضين شيئا) انظره مع ما مر من البرازية من قوله وما كان اتلا للمال أو تملك كغير عوض فإنه لا يجوز ثم راجعت الظهيرة فقرأته قال ويضمن نصيب صاحبه بعد قوله جازي قول أبي حنيفة ومحمد وكذا قال في الحائنة كما قبلناه عنها (قوله وظاهر كلام الولوالجي الخ) قال الرملي ليست هذه عبارته وإنما عبارته ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وانكرت الورثة أو قال دفعته اليه صدق ولو كان ديناً لم يصدق لأن الوكيل في الموضوعين حكى أمر الائتلاف استثنائه لكن من حكى أمر الائتلاف استثنائه أن كان فيه إيجاب الضمان على الغير لا يصدق وإن كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض الوديعة ١٩٤ فيما يحكي نفي الضمان عن نفسه فصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب

أه وفي الظهيرة إذا باع أحد المتفاوضين شيئا من تجارتهما ثم إن البائع وهب الثمن من المشتري أو أبرأه منه جازي قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف ولو وهب غير البائع جازي حصته فقط إجماعاً (قوله ويده في المال أمانة) أي الشريك لأنه قبض المال باذن المالك لأعلى وجه البذل والوثيقة فصار كالوديعة كذا في الهداية وخرج بالاول المقبوض على سوم الشراء وبالثاني الرهن كما في النهاية وظاهر كلامهم هنا أنه لو ادعى دفع المال إلى شريكه والقول له مع اليمين سواء كان في حياته أو بعد موته وظاهر كلام الولوالجي في الوكالة يقيده بأنه قال إذا ادعى الأمين بعد الموت الدفع في الحياة وانكر الوارث فإن كان المقصود نفي الضمان عن نفسه كالوكيل بقبض الوديعة قال قول قوله وإن كان المقصود إيجاب الضمان على الميب كالوكيل بقبض الدين لا يقبل قوله أه وفي البرازية من باب التحليف ولو ادعى المضارب أو الشريك دفع المال وانكره رب المال بحلف المضارب أو الشريك الذي كان في يده المال أه ولا يخفى أنه إذا تعدى صار ضامناً له حكم الامانات قال في البرازية التقيد بالمكان صحيح حتى لو قال أحد الشريكين لصاحبه أخرج إلى خوارزم ولا تتجاوز عنه صح فلو جاوز عنه ضمن حصته شريكه والتقيد بالنقد صحيح حتى لو قال لا تبع بالنسيئة صح ولو اشتركا عننا ما على أن يبيعا بالنقد والنسيئة ثم نهى أحدهما صاحبه عن البيع نسيئة صح أه وقد وقعت حادثتان أقيمت فيهما الأولى إنهاء عن البيع نسيئة فباع واقفيت بتفاده في حصته وتوقفه في حصته شريكه وإن أجاز قسم الربع بينهما الثانية إنهاء عن الأخراج فخرج ثم ربع واجبت بأنه غاصب حصته شريكه بالأخراج فبني على أن لا يكون الربع على الشرط ولم أرفقهما إلا ما قبلناه وأعلم أنه ذكر الناطق في الامانات تنقيب مضمونة بالموت عن تجهيل الأفي ثلاث أحدها منولى المسجد الآخر أخذ من علات المسجد ومات من غير بيان لا يكون ضامناً والثانية السلطان إذا أخرج إلى الغزو وغنموا وأودع بعض الغنمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عندهم أودع لأضمان عليه والثالثة القاضي إذا أخذ مال اليتيم وأودع غيره ومات ولم يبين عندهم أودع لأضمان عليه وأما أحد المتفاوضين إذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي كان عنده ذكر بعض الفقهاء أنه

الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق أه فكلام الولوالجي في دعوى القبض وانكار الورثة ذلك لا في دعوى الدفع في الدفع إذ لو صدقته الورثة في ويده في المال أمانة

القبض وانكرت الدفع يقبل قوله بلا شبهة والظاهر أنه أراد نقل ذلك بالمعنى فتصرف في العبارة فأفسده (قوله الثانية إنهاء عن الأخراج) في مضاربة الجوهره ما يؤيده ووجه عند قول القدرى وإن خص له رب المال التصرف في بلد بعينه أو في سبعة بعينها لم يجز له أن يتجاوز ذلك فإن خرج إلى غير ذلك

البلاد أو دفع المال إلى من أخرج له لا يكون مضموناً عليه بمجرد الأخراج حتى يشتري به خارج البلد وإن لا هلك المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو أعاده إلى البلدات المضاربة كما كانت على شرطها وإن اشترى به قبل العود صار مخالفاً ضامناً ويكون ذلك له لأنه تصرف بغير إذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه وضعته لا يطيب له الربح عندهما خلافاً لأبي يوسف وإن اشترى ببعضه وأعاد ببقية إلى البلد ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما أعاد أه وفيها أيضاً والفاظ التخصيص والتقيد أن يقول خذ هذا مضاربة بالصف على أن تعمل به في الكوفة أو فاعمل به في الكوفة أما إذا قال واعمَلْ به في الكوفة بالواو لا يكون تقييداً له أن يعمل فيها وفي غيرها لأن الواو حرف عطف ومشورة وليست من حروف الشرط (قوله أحدهما منولى المسجد) التقيد بمنولى المسجد أخرج غيره كمنولى وقف على جماعة وفسد أوضح المقام العلامة البري في حاشيته

الاشباه في الوديعة (قوله قال رضى الله عنه فسادها لهذه الشروط) قال الرمي قدم انها لا تفسد بالشروط القاسية وفي البرازية الشركة تبطل ببعض الشروط القاسية حتى لو شرط التفاضل في الوضعية لا تبطل الشركة وبطل باشتراط عشرة لاحدهما والظاهر انها لا تبطل باكثر الشروط اه وبه يحصل الجواب تأمل (قوله ١٩٥) وقلنا ولو كان حكما ليشمل الخ

قال في النهر لا حاجة اليه اذا اشترك فيه انما هو العمل لا خصوص الحياطة ولذا قالوا من صور هذه الشركة ان يجلس آخر على دكانه فيطرح عليه العمل وتقبل ان اشترك خياطان أو خياط وصباغ على أن يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما

بالنصف والقياس أن لا تجوز لأن من أحدهما العمل ومن الآخر الحانوت واستحسن جوازها لأن التقبل من صاحب الحانوت عمل (قوله ولا تجوز شركة الدالين) لأن عمل الدالة لا يمكن استحقاقه بعقد الاجارة حتى لو استأجر دالا لا يبيع له أو يشتري فالاجارة واسدة اذا لم يبين له أجلا كما صرح به في اجارة المحتى (قوله والمعازي بالزمزمة) قال في

لا يضمن وأحاله الى شركة الأصل وذلك غلط بل الصحيح انه يضمن نصيب صاحبه كذا في فتاوى قاضيان من كتاب الوقف وبه تبين ان ما في فتح القدير وبعض الفتاوى ضعيف وان الشريك ضامن بالموت عن تجهيل عنانا أو مفاوضة (قوله وتقبل ان اشترك خياطان أو خياط وصباغ على أن يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما) بالرفع مطلق على مفاوضة بيان اشركة الصنائع وظاهره ان التقبل والوجوه غير المفاوضة والعنان وقد منا خلافة وفي البرازية وشركة التقبل والوجوه قد تكون مفاوضة وعنانا والعنان ما يكون في تجارة خاصة والمفاوضة ما تكون في كل التجارات اه وسيأتي بيان فائدة كونها مفاوضة وانما حاز هذا النوع من الشركة لان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيل في النصف أصليا في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد وأما بقوله أو خياط وصباغ انه لا يشترط فيه اتحاد العمل قالوا لا يشترط أيضا اتحاد المكان لان المعنى المجوز لها وهو ما ذكرنا لا يتفاوت والمراد من قوله ان اشترك خياطان صانعان ولو حكما اتحد عملهما أو اختلف بعد أن يكون عملا حلالا يمكن استحقاقه فشمع ما اذا اشترك معلمان لحفظ الصبيان وتعليم الكتابة والقرآن فان المختار جواز في البرازية وما اذا كان له آلة القسارة ولا آخر بت اشتركا على أن يعمل في بيت هذا على أن يكون الكسب بينهما فانه جائز وكذا سائر الصنائع ولو من أحدهما أداة القسارة والعمل من الآخر فسدت والرجح للعامل وعليه أجرة مثل الاداء كذا في البرازية وفي القنية اشترك ثلاثة من الجبالين على أن علا أحدهم الجواني ويأخذ الثاني فيها ويحملها على الثالث فينقله الى بيت المستأجر والآخر بينهم بالسوية فهي واسدة قال رضى الله عنه فسادها لهذه الشروط فان شركة الجبالين صحيحة اذا اشترك الجبالون في التقبل والعمل جميعا ولو اشتركا في تقبل كتب الحجاج على ان يمارز قههما الله تعالى فيه فيبينهما بصفتان فهذه شركة جائزة اه وقلنا ولو كان حكما ليشمل ما اذا اشتركا في صنعة ولم يحسنها أحدهما وانها صحيحة كما سيأتي وقد بنا كون العمل حلالا لما في البرازية لو اشتركا في عمل حرام لم يصح اه وقيدنا بما كان استحقاقه لما في القنية ولا تجوز شركة الدالين في عملهم ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجلس لانها غير مستحقة عليهم ولا شركة السؤال لان التوكيل بالسؤال لا يصح ولما في الظهيرية ولو أن ثلاثة من القراء اشتركا في المجلس والمعازي بالزمزمة والاحمان فهذه الشركة قاسية لان ما اشتركا فيه لا يكون مستحقا عليهم ولا على أحدهم اه وقوله على أن يتقبلا الاعمال ليس بقيد لانهما لو اشتركا على أن يتقبلا أحدهما المتاع ويعمل الآخر أو يقبل أحدهما المتاع ويقطعه ثم يدفعه الى الآخر للخياطة بالنصف جاز كذا في القنية لكن من شرط عليه العمل فقط لو تقبل حاز ولو شرط على الصانع أن لا يتقبل وانما عليه العمل فقط لا يجوز لانه عند السكوت جعل اثباتها اقتضاء ولا يمكن ذلك مع النفي كذا في المحيط وشمع قوله والكسب بينهما ما اذا شرطاه على السواء أو شرط الرجح لاحدهما

القاموس العزا وحسنه كالتمزوة والزمزمة الصوت البعيد له دوى وتتابع صوت الرعد والمراد القراء في المأتم الذي يصنع للاموات مع النمطيط قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية والمؤلف بالغ في التذكير على اقرارهم على هذا في زمانه وعلى القراءة بالنمطيط ومنع جوازها وجواز سماعها وقال بوجوب انكارها وأظن في انكارها وذلك فيما اذا لم يقطط قطط يطا يؤدي الى زيادة حرف ونحو ذلك اما القراءة بالاحمان اذا سلمت من ذلك فانها مندوب اليها اه

أكثر من الآخر وقد صرح به في البرازية مع الإلزام العمل متفاوت وقد يكون أحدهما أنفذ من الآخر  
شرطا لا كثيرا لهما اختلافا فيه له والصحيح الجواز لان الربح بضمان العمل لا بحقيقته كذا في فتح  
القدير وفي القاموس وقد قيل به كنصر وسمع وضرب قبالة وقبلت العامل العمل تقبلا نادرا والاسم  
القبالة وتقبله العامل تقبلا نادرا أيضا اه (قوله وكل ما يتقبله أحدهما يلزمهما) يعني فيطالب  
كل واحد منهما بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه أطلقه فشمل ما اذا كانت مفاوضة  
وهو ظاهر وما اذا أطلقها أو صرحا بالعنان وهو استحسان والقيام خلافه لان الكفالة تقتضي  
المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية للضمان ألا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما  
من العمل مضمون على الآخر ولذا يستحق الآخر بسبب تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة  
في ضمان العمل واقتضاء البذل كذا في الهداية وانما قيد جريانه مجرى المفاوضة بهذين السببين  
لان فيما عدا ذلك لم يجز هذا العقد مجرى المفاوضة حتى قالوا اذا أقر أحدهما بدين من ثمن صابون  
أو اشتان مستهلك أو أجر أو أجر أو أجر رتبة لمدة مضت لم يصدق على صاحبه الا بينة ويلزمه خاصة  
لان التخصيص على المفاوضة لم يوجد ونفاذا لقراره موجب المفاوضة كذا في النهاية وبه علم فائدة  
كونها مفاوضة لو صرح بها يلزم كل واحد منهما أقربه صاحبه مطلقا وتقييده بالاستهلاك وبعضى  
المدة للاحتراز عما اذا كان المبيع لم يستهلك ومدة الا حارة لم تمض فانه يلزمهما كفا في المحيط وفي الحانة  
ولا يشترط لهذه الشركة بيان المدة وحكمها أن يصير كل واحد منهما وكلاء عن صاحبه بتقبل  
الاعمال والتوكيل بتقبل الاعمال جائز سواء كان الوكيل يحسن مباشرة ذلك العمل أو لا يحسن  
وهذا النوع من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون مفاوضة عند اجتماع شرائط المفاوضة فيكون  
كل واحد منهما مطالبا بحكم الكفالة بما وجب على صاحبه ومتى كان عنانا فانما يطالب به من  
بأسر السبب دون صاحبه بقضية الوكالة فان أطلقت هذه الشركة كانت عنانا وان شرط المفاوضة  
كانت مفاوضة واذا عمل أحدهما دون صاحبه والشركة عنان أو مفاوضة كان الآخر بينهما  
على ما شرط ولو شرط أحدهما فضلا فيما يحصل من الاجرة جازا اذا كانا شرط التفاضل في  
ضمان ما يتقبلانه وعن أبي حنيفة ما جئت بأحدهما كان الضمان عليهما ما يأخذ أحدهما شاء  
وعن أبي يوسف اذا عرض أحد الشريكين أو سافر أو بطل فعمل الآخر كان الآخر بينهما ولكل  
واحد منهما أن يأخذ الآخر والى أيهما دفع الآخر برئ وان لم يتقاصا وهذا استحسان لان تقبل  
أحدهما العمل جعل كتقبل الآخر فصار في معنى المفاوضة في باب ضمان العمل ولو ادعى رجل  
على أحدهما انه دفع اليه ثوبا الخياطه وأقربه الآخر صرح اقراره بدفع الثوب وبأخذ الآخر  
لانهما كالمفاوضين واقرا أحدهما يصح في حق الآخر وعن محمد انه لا يصدق المقر في حق  
الشريك وأخذ هو بالقياس ولو أقر أحدهما بدين من ثمن صابون ونحوه لا يلزم الآخر اه وفيها  
قباه فاذا كان الشرط على الخياط انه يخط بنفسه لا يطالب الآخر بحكم الكفالة اه وبه علم ان  
قولهم ما يلزم أحدهما من العمل يلزم الآخر تقييدا بما اذا لم يشترط المسئأ جرحه بنفسه فان قلت  
ما صورة استجماع شرائط المفاوضة فيها قلت قال في المحيط بان اشترط الصانعان على ان يتقبلا جميعا  
الاعمال وان يضمنا العمل جميعا على التساوى وان يتساويا في الربح والوضعية وان يكون كل منهما  
كفلاء عن صاحبه فيما لحقه بسبب الشركة اه (قوله وكسب أحدهما بينهما) يعني اذا عمل  
أحدهما دون الآخر قسم الاجر بينهما على ما شرط اما العامل قطاهر وأما غيره فلانه يلزمه العمل

وكل ما يتقبله أحدهما  
يلزمهما وكسب أحدهما  
بينهما

بالتقبل فيكون ضمانا له فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل وعمله في البرازية بان العامل معين  
 القابل لان الشرط مطلق العمل لا عمل القابل لا ترى ان القصار اذا استعان بغيره او استأجره  
 استحق الاجر اه اطلقه فشمع ما اذا عمل احدهما فقط لعذر بالآخر كحفر أو مرض أو بغير عذر كما لو  
 امتنع عنه غير عذبه لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاقه الربح بحكم الشرط في العقد  
 لا العمل كذا في البرازية وفي فتح القدير ثلاثة لم يعقدوا بينهم شركة تقبل تقبلا وعملا فجاء أحدهم  
 فعمله كله فله ثلث الاجرة ولا شيء للآخرين لانهم لم يكونوا شركاء كان على كل منهم ثلث العمل  
 لان المستحق على كل منهم ثلثه ثلث الاجر فاذا عمل الكل كان متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر  
 اه وبهذا علم ان قوله اشترك خياطان الى آخره معناه ان عقدا عقد الشركة فلو تقبلا ولم يعقدوا  
 تكن شركة (قوله ووجوده ان اشتركا بامال على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا) بالرفع عطف على  
 مفاوضة بيان للنوع الرابع من شركة العقدين قلنا انها كالصنائع تكون مفاوضة وعنانا فقال في  
 النهاية المفاوضة ان يكون الرجلان من أهل الكفالة وان يكون ثمن المشتري بينهما نصفين وان  
 يتلفظا بلفظ المفاوضة زادا في فتح القدير وان يتساويا في الربح واذا ذكر مقتضيات المفاوضة كفي عن  
 التلفظ بها كما ساف واذا اطلقت كانت عنانا لان مطلقه ينصرف اليه لكونه معتادا وهي جائزة عندنا  
 لما بيناه في شركة الصنائع وسميت شركة وجوده لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس  
 وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانهما اذا جلسا ليدبرا أمرهما ينظر كل واحد  
 منهما الى وجه صاحبه وعلى الآخرين فالسمية ظاهرة وعلى الاول من انهما من الوجاهة أو الجاه فقال  
 في فتح القدير لان الجاه مقلوب الوجه لما عرف غير ان الواو انقلبت حين وضعت مع العين للموجب  
 لذلك ولذا كان وزنه عقل اه وفي الخاتمة وهما فيما يجب لهما وعليهما بمنزلة العنان ولو اشتركا  
 بوجوههما شركة مفاوضة كان جائزا ويثبت التساوي بينهما فيما يجب لكل واحد منهما وعليه  
 ما يجب في شركة المفاوضة بالمسأل اه وفي البرازية وادوات شركة الوجوه تصح وهل تتوقت فيه  
 روايتان فعلى الرواية التي لا تتوقت كان شرطا مفسدا ومع هذا لا تنفسد واعتبر بالوكالة اه  
 وحذف مغول يشتر باليفيدانها تكون عامة وخاصة كالبر (قوله وتتضمن الوكالة) يعني ان  
 كل واحد منهما وكيل الاخر فيما اشتراه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة أو ولاية ولا ولاية  
 فتعين الاولى ولم يذكر تضمنها للكفالة لانها لا تكون كذلك الا اذا كانت مفاوضة كما قلنا  
 (قوله وان شرطا مناصفة المشتري أو مثالبته والربح كذلك وبطل شرط الفضل) بيان لما فارقت فيه  
 الوجوه العنان وهي ان الربح فيها على قدر المالك في المشتري بفتح الراء بخلاف العنان فان التفاضل  
 في الربح فيها مع التساوي في المسأل صحيح وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمسأل أو بالعمل أو بالضمان  
 قرب المسأل يستحقه بالمسأل والمضارب بالعمل والاستاذ الذي يتلقى العمل على التلميذ بالنصف  
 بالضمان ولا يستحق بمساواها الا ترى ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لي ربحه لا يجوز لعدم  
 هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان على ما بيناه والضمان على قدر المالك في  
 المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلا يصح اشتراطه الا في المضاربة والوجوه ليست  
 في معناها بخلاف العنان لانه في معناها من حيث ان كل واحد يعمل في مال صاحبه فيلحق بها  
 (فضل في الشركة الفاسدة) (قوله ولا تصح شركة في احتطاب واصطياد واستقاء) لان الشركة  
 متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه

ووجوده ان اشتركا بامال  
 على أن يشتريا بوجوههما  
 ويبيعا وتتضمن الوكالة وأن  
 شرطا مناصفة المشتري  
 أو مثالبته فالربح كذلك  
 وبطل شرط الفضل  
 وفصل في الشركة  
 الفاسدة  
 ولا تصح شركة في احتطاب  
 واصطياد واستقاء  
 وفصل في الشركة  
 الفاسدة

العمل والالتزام بالآخر ١٩٨  
 لم يذكر الدابة المشتركة كغيرها من الدواب التي لا يجوز بيعها ولا أخذها إلا بثمن على أن يؤثرها ويعمل عليها وما حصل فهو بينهما بالتساوي  
 العامل والثالث للآخر

العسروض لا تصح فيها  
 وإذا قلنا بفسادها فالأجر  
 مقسوم بينهما على قدر  
 ملكهما للعامل منهما  
 أجر مثل عمله ولا يشبه  
 العمل في المشترك حتى  
 نقول لا أجر له لأن العمل  
 والكسب للعامل وعليه  
 أجر مثل مال الآخر والربح  
 في الشركة الفاسدة بقدر  
 المال وإن شرط الفضل  
 فيما يحمل وهو لغيرهما  
 فتأمل ذلك وهذه كثيرة  
 الوقوع ببلادنا وغيرها  
 وأنا في عجب من سكوتهم  
 عنها وإن أخذت من  
 فقوى كلامهم والله  
 الموفق قال في الولو الحجة  
 وإن اشتركا ولا أحدهما  
 بغل ولا آخر بعير على  
 أن يؤثر ذلك في أرزقهما  
 الله تعالى فهو بينهما  
 نصفان فهذا أسدلان  
 هذه شركة وقعت على  
 اجارة الدواب لا تقبل  
 العمل لأن تقدير هذا أن  
 يقول لصاحبه بيع منافع  
 دابتك ليكون ثمنه بدنيا  
 ولو صرحا بهذا كانت

بدون أمره فلا يصلح ما تباعه أشار بالثلاثة إلى أن أخذ كل شيء مباح كالأحتشاش واحتشاء الثمار  
 من الجبال والتسكدي وسؤال الناس ونقل الطين وبيعها من أرض مباحة أو المخص أو الملح أو التبع  
 أو الكحل أو المعدن أو الكنوز الجاهلية وكذا إذا اشترى كاعلى أن يبيعا من طين غير مملوك أو يطبخا  
 آجر أو لو كان الطين مملوكا أو سهلة الزجاج فاشترى كاعلى أن يشتري أو يطبخا وبيعا جاز وهو شركة  
 الصنائع كذا في فتح القدير وذكر البرزاي أنها شركة الوجوه (قوله والكسب للعامل وعليه أجر  
 مثل مال الآخر) لوجود السبب منه وهو الأخذ والارزاق فادانها لو أخذاه معا فهو بينهما نصفان  
 لا ستوا لهما في سبب الاستحقاق وإنه لو أخذ أحدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل ولا شيء عليه  
 للآخر وفي البرزاي يقول لكل ما أخذوا أحدهما منفردين وخطا وباقسم الثمن على قدر ملكيهما  
 وإن لم يعرف المقدار صدق كل منهما إلى النصف وفيما زاد عليه البيئة وعبر بما المفيدة للعموم  
 ليشمل أجره عمله كما إذا ساعده بالقلع وجمعه الآخر أو قلعه وحله الآخر فلا معين أجر مثله بالغا  
 ما بلغ عند محمد وعند أبي يوسف لا يجاوز به نصف من ذلك وشمل ما إذا كان للآخر بغل أو رابية  
 وإن كسب الماء الذي استقى وعليه أجر مثل الراوية إن كان المستقي صاحب البغل وإن كان صاحب  
 الراوية فعليه أجر مثل البغل وما إذا دفع له شبكة ليصيدها السمك على أن يكون بينهما والصيد  
 للمالك وأما صاحب الشبكة أجر مثلها كذا في المحيط وفي البرزاية اشترى كافي الاصطيا دون صبا  
 شبكة أو أرسل كلبا لهما والصيد بينهما انصافا ولو أحدهما وأرسلوا للصيد لصاحب الشبكة  
 حاصصة لأن إرسال غير المالك مع المالك لا يعتبر وإن أصاب أحد الكلبين صيدا فأنه ثم  
 أدركه الآخر فالصيدان أنثنه كلبه لا خراج عنه عن أن يكون صيدا وإن أنثناه فينهما انصافا  
 للاشتراك في السبب اه (قوله والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال وإن شرط الفضل) لأن  
 الربح فيه تابع للمال فيقدر بفسده كما أن الربح تابع للزرع في المزارعة والزيادة إنما تستحق  
 بالتسمية وقد فسدت فبقى الاستحقاق على قدر رأس المال أو أدبقوا به بقدر المال أنها شركة  
 في الأموال فلو لم يكن من أحدهما مال وكانت فاسدة فلا شيء له من الربح ولذا قال في المحيط دفع  
 دابته إلى رجل يؤجرها على أن الأجر بينهما والشركة فاسدة والأجر لصاحب الدابة وللا آخر أجر  
 مثله وكذلك السفينة والبيت ولو دفع دابته إلى رجل لبيع عليها البر على أن الربح بينهما فالربح  
 لصاحب البر ولصاحب الدابة أجر مثلها لأن منفعة الدابة لا تصلح مالا للشركة كالعسروض ولو  
 اشتركا ولا أحدهما دابة ولا آخر كاف وجوالتى على أن يؤثر الدابة والأجر بينهما والشركة  
 فاسدة لأنها وقعت على العين فكانت بمعنى الشركة في العسروض فإن أجر الدابة مع الجوالق  
 والا كاف فالأجر كله لصاحب الدابة وللخيل معه أجر مثله بالغاما بلغ ولو اشترى كولا أحدهما  
 بغل ولا آخر بعير على أن يؤثرهما والأجرة بينهما لا تصح فإن أجزاهما قسم الأجر بينهما

الشركة فاسدة ثم افقدت هذه الشركة فعد ذلك المسئلة على ثلاثة أوجه أن أجر كل واحد منهما دابته خاصة كان  
 لكل واحد منهما أجر دابته خاصة كما قبل الشركة وإن أجزاهما باعياهما صفقة واحدة ولم يشترطا في الاجارة عمل أحدهما كان  
 الأجر مقسوما بينهما على قدر أجر مثل دابتهما كما قبل الشركة وإن أجر كل واحد منهما دابته وشرطا عملهما في الدابة أو عمل  
 أحدهما من السوق والحمل وغير ذلك كان الأجر مقسوما بينهما على قدر أجر مثل دابتهما وعلى مقدار أجر عملهما كما قبل الشركة

على مثل أجر البغل ومثل أجر البعير اه وفي القنينة له سفينة فاشترك مع أربعة على ان يعملوا  
بسفينة وآلاتها والخمس لصاحب السفينة والباقي بينهم بالسوية فهي فاسدة والحاصل لصاحب  
السفينة وعليه أجر مثلهم اه (قوله وتبطل الشركة بموت أحدهما ولو حكما) لانها تتضمن الوكالة  
ولا بد منها لتحقيق الشركة على مامر والوكالة تبطل بالموت والموت الحكمي الالتحاق بدار الحرب  
مرتدا اذا قضى القاضي به لانه بمنزلة الموت كما قدمناه فلو عاد مسلما يكن بينهما شركة وان لم يقض  
بالحاقه انقطعت على سبيل التوقف بالاجماع وان عاد مسلما قبل ان يحكم بالحاقه فهما على الشركة  
وان مات أو قتل انقطعت ولو لم يلحق بدار الحرب وانقطعت للمفاوضة على التوقف هل يصير عينا  
عند أي خيفة لا وعندهما تبقى عينا ناذ كره الولو الجي أطلقه فعمل ما اذا علم الشريك بموت صاحبه  
أولم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط له العلم وفي المحيط ولو أبضع أحد المتفاوضين أفعاله ولشريك  
له شركة عنان برضا شريك العنان ليشتري لهما متاعا ثم مات أحدهم فان مات المبضع ثم اشترى  
المستبضع فالتاع للمشتري ويضمن المال ويكون نصفه لشريك العنان ونصفه للمفاوض المحي  
ولورثة الميت لانه ان عزل المستبضع في حق الكل بموته لانه انقطع أمر الميت على نفسه وشركائه  
وان مات شريك العنان ثم اشترى المستبضع فالمشتري كله للمفاوضين لانه انفسخت الشركة بموته  
وان عزل المستبضع في حقه وبقي الاضاع صح في حق المتفاوضين ثم ورثة الميت ان شاؤا  
رجعوا بحصتهم على أيهم شاؤا واد الزم أحد المتفاوضين ضمان لزم الآخر وان شاؤا فاضموا  
المستبضع ورجع به المستبضع على أيهما شاء وان مات المفاوض الذي لم يبضع ثم اشترى المستبضع  
فنصفه للآخر ونصفه لشريك العنان ويضمن المفاوض المحي لورثة الميت حصتهم وان شاؤا  
ضمنوا المبضع ورجع بها على الآخر اه وفيه أيضا باع أحد المتفاوضين شيئا نسيئة ثم مات ليس  
لصاحبه ان يخاصم فيه لانه انما كان له مطالبة المشتري ومخاصمته بحكم الوكالة وقد انقطعت  
بالموت وان أعطاه المشتري نصف الثمن برئ منه لانه دفع الملك الى مالكه اه وفي الظهيرية  
ولو كان الشركاء ثلاثة فمات أحدهم حتى انفسخت الشركة في حقه لا تنفسخ في حق الباقيين ثم قال  
واذا مات أحد المتفاوضين والمال في يدا المحي فادعي ورثة الميت للمفاوضة ويجسد ذلك فاقام ورثة  
الميت بينة ان أباهم كان سريكة مفاوضة لم يقض لهم بشئ مما في يدا المحي الا ان يشهد الشهود ان  
المال كان في يده حال حياة الميت وانه من شركة بينهما اه ولم يذكر المصنف حكما ما اذا فسختها  
أحدهما وفي البرازية انكارها فسخ وان فسخها أحدهما لا تنفسخ ما لم يعلم الاخر وان فسخها  
أحدهما ورأس مالها نقد صح وان عروضا لرواية فيها انما الرواية في المصاربة والطحاوي  
جعلها كالمصاربة في عدم الانفساخ وذكر بكرانهم اذا فسخت المصاربة والمال عروضا صح وان  
أحدهما لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمصاربة بفسخها لوعروضا لا المصاربة  
واختاره الصدر وصورته اشتركا واشترى بأمنعة ثم قال أحدهما لا أعمل معك بالشركة وغاب قباع  
الحاضر الامتعة فالحاصل للبائع وعليه قيمة المتاع لان قواه لا عمل معك فسخ للشركة معه وأحدهما  
عكس ففسخها وان كان المال عروضا بخلاف المصاربة وهو المختار وذكر الطحاوي نهاء رب المال  
عن التصرف ان كان رأس المال من أحد التقدين فله ان يستبدله بالنقد الاخر ولا يعمل النهي  
وان عروضا لا يصح النهي والحق الشركة بالمصاربة والحق المختار ما ذكرنا قال أحدهما لصاحبه  
أريد شراء هذه الجارية لفسى فحكمت الاخر واشترىها فعلى الشركة ما لم يقل نعم ولو وكله بشراء

وتبطل الشركة بموت  
أحدهما ولو حكما

اه وهو مؤيد لما قلنا  
خير الدين الرملي على الصحيح  
(قوله المصنف وتبطل  
الشركة بموت أحدهما)  
أي تبطل شركة الميت  
قال في الظهيرية ولو كان  
الشركاء ثلاثة فمات  
أحدهم حتى انفسخت  
الشركة في حقه لا تنفسخ  
في حق الباقيين اه

(قوله وفي فتح القدير ان هذا القول في شرح الحاشية على ظاهره كان غلطاً انه مخرج بخلافه فلا بد من تأويل عبادته الى ما ذكر في التجنيس من انه لا يملك تغيير موجبها وهو اشتراك كل مشتري بان يجعل بعض المشتريات خاصا مع بقاء عقد الشركة فلا يملكه احدهم ما بدون رضا الآخر وكونه يملك بائناً فرفع العقد لا ينافي ذلك وأقول من هنا يتضح الفرق بين الوكيل وبين الشريك فان سكوت الموكل حين قال الوكيل أريد شراء الامه لنفسى يكفي لانه كانه عزل نفسه من الوكالة يعلم الموكل فصيحاً وأحد الشريكين لماسكت مع بقاء حكم الوكالة المتضمنة للشركة لا يدل على الرضا لا احتمال انه معتمد على الشركة الباقية وان حكمها اشتراك كل مشتري وان الشرط المفسد لا يفسدها فلم يتم رضاه والوكالة المحبوسة باقية بخلاف الوكالة المفردة ٢٠٠ لانها ارتفعت بقول الوكيل أريد شراءها لنفسى أى لالك وقد سكت فلو كان له

غرض في بقاءه لمنعه بما يشاهد وهذا فرق لطيف ظهر للعبد الضعيف اه (قوله والتعليل الصحيح الخ) أى في مسألة الجارية السابقة أى لا يعلل بان الوكيل يملك عزل نفسه رضى الموكل أم لا والشريك لا يملك فسخها بلا رضا الآخر لانه يخالف لما صححه من انفراد الشريك بالفسخ والمال عروض قال في النهر ولو جعل فرق الخلاصة على ما اختاره الطحاوى لكان أولى من نسبة الغلط اليه (قوله وقد ظهر لي أن لا عطف في كلامهم الخ) حاصل هذا التوفيق ارجاع تعليل المسئلة

جارية بعينها فقال ذلك فسكت الموكل والمشتري للوكيل لانه يملك عزل نفسه رضى به الموكل أم لا وأحد الشريكين لا يملك فسخها بلا رضا الآخر اه وهكذا ذكر في الخلاصة ان أحد الشريكين لا يملك فسخها بلا رضا الآخر وفي فتح القدير ان هذا عطف وقد صحح وانفراد الشريك بالفسخ والمال عروض والتعليل الصحيح ما ذكره في التجنيس ان أحد المتفاوضين لا يملك تغيير موجبها الا برضا صاحبه وفي الرضا احتمال بعنى اذا كان ساكناً والمراد بموجبها وقوع المشتري على الاختصاص ولا يسكل على هذا ما ذكره في الخلاصة في ثلاثة اشتركا وشركة صحيحة على قدر رؤس أموالهم فخرج واحد الى ناحية من النواحي لشركتهم فشارك الحاضر آخر على ان ثلث الربح له والثلث بينهما أنلا ثلثه للحاضرين وثلثه للعائب فعمل المدفوع اليه بذلك المال سنين مع الحاضرين ثم جاء الغائب فلم يتكلم بشئ فاقدموا ولم يزل يعمل معهم هذا الرابع حتى خسر المال أو استهلكه فأراد العائب ان يضم شريكه لاضمان عليهما وعمله بعد ذلك رضا بالشركة لان هذا أخص من السكوت السابق لما فيه من زيادة العمل اه وقد ظهر لي ان لا عطف في كلامهم لا مكان التوفيق فقوله هم يملك فسخها بلا رضا الآخر حيث أعلمه معاه رفع عقد الشركة بالكلية وقوله هم في تعليل هذه المسئلة ان أحدهما لا يملك فسخها بلا رضا الآخر معناه رفعها بالنسبة الى المشتري فقط وحاصله ان أحدهما اذا أراد ان يشتري شيئاً ويختص به ولا يكون على الشركة فلا بد من رضا صاحبه ولا يكفي علمه بخلاف ما اذا فسخها بالكلية وهذا هو الحق لمن أنصف من نفسه وفي الطهريّة ثلاثة نفر متفاوضون غاب أحدهم وأراد الآخر ان يباقيها ليس لهما ذلك بدون الغائب ولا يتنعص البعض دون البعض اه وفي المحيط مجد أحد المتفاوضين وقع العرقه وضمن نصف جماع ما في يده اذا ظهرت المتفاوضة بالبنية العادية لانه أمين مجد الامانة فصار غاصبا وكذلك جود وارثه بعد موته باع أحد المتفاوضين شيئاً ثم افترقا والمشتري لا يعلم فلكل واحد قبض المال كله فالى أيهما دفع برئ وان علم بالعرقه لم يدفع الا الى العاود ولو دفع الى شريكه لا يبرأ عن نصيب العاقد وكذلك وجد به عيبا لا يحاصم به الا البائع ولو رد عليه بالعيب قبل الافتراق وحكم عليه بالثمن

السابقة الى ما ذكره في التجنيس وقد جعله في شرح المعنى مؤدى كلام الفصح كما علمه

وهو بعيد بل الظاهر ان مراد صاحب الفتح بيان المخالفة لما في التجنيس والمؤلف رحمه الله تعالى وفي بينهما عدمها لكن قال في النهر وأنت خبير بان تغيير موجبها لا يسمى فسخاً اه وفيه نظر لانه ان أراد لا يسمى فسخاً لعدم بالكلية فسلم وليس الكلام فيه وان أراد لا يسمى فسخاً للاشتراك في ذلك المشتري الخاص فممنوع نعم المتأد من قولهم في التعليل المذكور واحد الشريك يملك فسخها بلا رضا الآخر ان المراد فسخ عقد الشركة بالكلية لا فسخها في ذلك المشتري الخاص ولا يجوز في الفتح بانه عطف لكن كلام المؤلف في امكان التوفيق ولا شك انه ممكن بماد كروان كان خلاف المتبادر وتعبيره بالامكان مشيراً الى ذلك وبالجملة فهو أولى من الحمل على العطف وكذا من جملة على ما ذكره الطحاوى لانه تناقضه تقديم نصيح بخلافه

ثم اقر قال ان ياخذ أيهما شاء ولو استحق العبد قبل القرقة وقبل نقد الثمن له ان ياخذ أيهما شاء  
 اه وفيه قبله ولو أبضع أحدهما رجلا فاشترى المستبضع بالبضاعة شيئا بعد تفرقهما فان علم  
 بتفرقهما والمشتري للبضع خاصة وان لم يعلم فان كان الثمن مدفوعا الى المستبضع بهذا الشراء عليهما  
 وان لم يكن مدفوعا اليه والمشتري للبضع اه ولم يذ كر المصنف حكمها اذا جن أحدهما وفي  
 التارخانية سئل أبو بكر عن شريكين أحدهما وعمل الآخر بالمال حتى ربح أو وضع قال  
 الشركة بينهما قائمة الى ان يتم اطلاق المجنون عليه فادقضى ذلك الوقت تنفخ الشركة بينهما واذا  
 عمل بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضعية عليه وهو كالغصب لمال المجنون فيطيب له ربح  
 ماله ولا يطيب له ما ربح من مال المجنون فيتصدق به اه ثم اعلم ان الشريك اذا اشترى بالمال  
 متاعا ثم اراد ان القسمة فانه يقوم ذلك يوم اشترى به ويكون الربح بينهما على قدره ولو اشترى كافي  
 العروض على ان لكل واحد حصته ماله فاشترى بهما متاعا ثم باعه بالف درهم فانهما يقتسمان  
 الدرهم على قيمة العروض يوم اشترى به كذا في النبايع ولم يذ كر المصنف حكم اختلافهما ولا بأس  
 ببيان تسمية للقائدة وفي الظهيرية ادعى انه شاركه في مفاوضة والمال في يد أحدهما والقول للآخر  
 واليسنة على المدعي وان أقامها وان شهدوا انه مفاوضة وان المال الذي في يده بينهما أو من شركتهما  
 قبلت ووضي به بينهما وان شهدوا انه مفاوضة فقط ذكر السرخصى قبولها وذكر خواهر زاده قبولها  
 ان شهدوا في مجلس الدعوى وان بعد ما تقرقا لا يفضي ما لم يشهدوا به بينهما نصفان أو انه من  
 شركتهما أو بقر الجاحدان المال كان في يده يومئذ ثم افضى به بينهما فادعى ذواليد شيئا مما في  
 يده لنفسه ميراثا أو هبة أو صدقة من غير جهة المدعي فان كان شهد وادعى المفاوضة شهدوا انه  
 مفاوضة وان المال بينهما نصفان أو شهدوا انه مفاوضة وان المال من شركتهما فلا تسمع دعواه  
 ولا تقبل يفته وان شهدوا انه مفاوضة وان المال في يده أو شهدوا انه مفاوضة ولم يذ كر ما قبل  
 عند محمد خلا ولا ييوسف ولو ادعى شيئا مما في يده بطريق الباقي من المدعي تسمع وتقبل مطلقا واذا  
 اقرق المتفاوضان ثم ادعى أحدهما ان شريكه كان بالنصف وادعى الآخر بالثلث وقد اتفقا على  
 المفاوضة فجميع المال بينهما نصفان وهذا ظاهر وتماه فيها (قوله ولم يذ كر ما الا آخر الا بانه)  
 أي أحدهما لا به ليس من جنس التجارة فلا يكون وكيلاً عنه في أدائها الا ان ياذن له (قوله فان  
 أذن كل وأدبامعاضهما ولوم معا في ضمن الثاني) أي ان أذن كل واحد منهما لصاحبه بأداء الزكاة  
 عنه وأدبامعاضهما كل واحد منهما نصيب صاحبه وان أدب على التعاقب كان الثاني ضامنا للاول  
 أطلقه فشمع ما اذا علم بأداء صاحبه أو لم يعلم في الوجهين وهذا عند الامام وعندهما لا ضمان اذ لم  
 يعلم وعلى هذا اختلاف المأمور بأداء الزكاة اذا تصدق على الفقراء بما أدى الا ترى نفسه لهما  
 انه مأمور بالتخليك من الفقير وقد أتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التخليك لا وقوعه زكاة  
 لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال  
 الاحصار وج لا ترى ضمن المأمور علم اولا ولا في خيفة رضي الله عنه انه مأمور بأداء الزكاة  
 والمؤدى لم يقع زكاة فصار مخالفا وهذا لان المعصوم من الاخراج النفس عن عهدة الواجب لان  
 الطاهر به لا يلتزم الضرر الدفع الضرر وهذا المقصود حصل بأدائه فعرض أداء المأمور عنه فصار  
 معزولا علم أولم يعلم لانه عزل حكمي وأما دم الاحصار فقد قيل انه على الخلاف وقبل بينهما فرق  
 ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه وانه يمكنه أن يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا الاداء واجب

ولم يذ كر مال الآخر الا  
 بانه وان أذن كل وأدب  
 معا ضمنا ولو متعاقبا  
 ضمن الثاني

فأعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار كذا في الهداية ونقل الوالوي ان في بعض المواضع لا يضمن عندهما وان علم باذا مال الملك وبص في زيادات العتاي ان عندهما لا يضمن علم باذاته أو لم يعلم وهو الصحيح عندهما كذا في فتح القدير (قوله وان أن أحد المتفاوضين بشراء أمة ليطأ ففعل فهي له بلائتي) أي عند الامام وقال ابرجع عليه بنصف الثمن لانه أدى ديناً عليه خاصة من مال مشترك فبرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة لان الملك وقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك وله ان التجارة دخلت في الشركة على البتات جرياً على مقتضى الشركة ادهما لا يمكن تغييره فاشبه حال عدم الادن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطء لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة واثباته بالهبة الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤدياً ديناً عليه من مال الشركة وفي مسئلتنا قضى ديناً عليهم ما والبايع أن يأخذ بالثمن أيهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة قيداً بالاذن لانه لو اشتراه الوطء بلا اذن كانت مشتركة لما قدمناه وقد بينا ان السكوت عند الاستئذان لا يكون ادنا فلا يكون له خاصة وقد بينا الفرق بينهما وبين سكوت الموكل

### ﴿ كتاب الوقف ﴾

مناسسته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على أصل المال وله معنى لغوي وسري وسبب ومحل وشرائط وركن واحكام ومحاسن وصيغة فمعناه في اللغة الحس قال في العاموس وقف الدار حبه كآ وقفه وهذه لغة رديئة اه وأما معناه شرعاً فافاده (قوله حس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة) يعني عند أي حبيفة رضى الله عنه وعندهما هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى وزاد في فتح القدير على كلام المصنف أو صرف منفعتها على من أحب قال لان الوقف يصح لمن يحب من الاعياء بلا قصد القرينة وهو وان كان لا بد في آخره من القرينة كشرط التأييد وهو بذلك كالفقراء ومصالح المسجد لكنه يكون وقفاً قبل انقراض الاعياء لا تصدق اه وقد يقال ان الوقف على الغنى تصدق بالمنفعة لان الصدقة كما تكون على الفقراء تكون على الاعياء وان كان التصديق على الغنى مجازاً عن الهبة عند بعضهم وصرح في الدخيرة ان في الصدق على الغنى نوع قرينة دون قرينة الفقير وعرفه شمس الأئمة السرخسي بأنه حبس المملوك عن التملك من الغير وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا سائر الاحباب وفي الآخرة بالتقرب الى رب الارباب جل وعز ومحل المال المتقوم وشرائطه أهلية الواقف للشرع من كونه حراً عاقلاً بالغاً وان يكون من غير اعراب معان فانه مما لا يصلح له ايفاء بالشروط لو قال ان قدم ولدي فدارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصير ودها وذكر في جامع الفصولين الوقف فيما لا يصح تعليقه بالشروط في رواية وأشار ان فيه روايتين وجرم بحقه اضافته وفي الزاوية وتعلق الوقف بالشروط باطل وفي الخاتمة ولو قال اذا عاهدنا رضى صدقة موقوفة أو قال اذا ملكت هذه الارض فهي صدقة موقوفة لا يجوز لانه تعليق الوقف لا يحتمل التعليق بالخطر لانه لا يخالف به فلا يصح تعليقه كما لا يصح تعليق الهبة بخلاف التدرج لانه يخالف به ويحتمل التعليق اه واداءه عند تعليقه ووقفه عند اضافة وقد بينا الفرق بينهما في شرحنا على المدار وفي لب الاصول ولو قال وقفه ان شئت ثم قال شئت كان باطلاً للتعليق

وان أذن أحد المتفاوضين  
بشراء أمة ليطأ ففعل  
فهي له بلائتي  
﴿ كتاب الوقف ﴾  
حس العين على ملك  
الواقف والتصدق  
بالمنفعة

### ﴿ كتاب الوقف ﴾

(قوله وعند الكل اذا حكم به حاكم) فيه اشكال وهو ان الحجر على السفيه لا ينفذ عنده بل عندهما فلو حجر القاضي عليه لا يصح  
ويبقى تصرفه قبل الحجر وبعده سواء وليس الحجر بحكم عنده بل هو قسوى وهي لا ترفع ٢٠٣ الخلاف وعندهما تصرفه

غير نافذ فلهذا لا يصح وقفه وقد تقرران الوقف عنده لا يلزم وحينئذ فحجته بالحكم غير ظاهرة عند الكل فان الوقف صحيح عند أبي يوسف والحكم بنفاذ تصرف المحجور غير صحيح وعند أبي حنيفة بالعكس فيكون الحكم بفسخ هذا الوقف مركبا من المذهبين وقد استشكله الامام الطرسوسي حين وقف على وقفية سطر فيها حكم بفسخ الوقف المذكور ولو كان الواقف محجورا عليه لفسخه ثم قال ولكن رأيت في المنه مثل هذه الواقعة المركبة من مذهبين حيث قال لو قضى القاضي بشهادة الفاسق على غائب أو بشهادة رجل وامرأتين في النكاح على غائب فانه ينفذ وان كان من يجوز القضاء على الغائب يقول ليس للفاسق شهادة ولا للنساء في باب النكاح شهادة اه فقد جعل الحكم وان كان مركبا من مذهبين جائزا

اما لو قال شئت وجعلتها صدقة صح هذا الكلام المتصل بخلاف ما لو قال ان كانت هذه الدار في ملكي فهي صدقة موقوفة فظهر انها كانت في ملكه وقت التكلم فانها تصير وقفا لانه يتعلق على امر كائن وهو تخير كذا في فتح القدير وسيأتي تعليقه بالموت الخامس من شرائط الملك وقت الوقف حتى لو غصب أرضا فوقفها ثم اشتراها من مالكها ودفع الثمن اليه أو صالح على مال دفعه اليه لا تكون وقفا لانه انما ملكها بعد ان وقفها هذا على انه هو الواقف أما لو وقف ضيعة غيره على جهات قبليخ الغر فاحازها بشرط الحكم والتسليم أو عده على الخلاف الذي سنده وهذا هو المراد بجواز وقف الفضولي فلو استحق الوقف بطل وكذا لو جاء شفعها بعد وقف المشتري وكذا لو وقف المريض المدين الذي أحاط الدين بماله فانه يباع وينقض الوقف ولو وقف المبيع فاسدا بعد القبض صح وعليه القيمة للبائع وكذا لو اتخذها مسجدا وكذا لو جعلها مسجدا وجاء شفعها بنقض المسجدية ولو وقفها المشتري قبل القبض ان نقد الثمن جاز الوقف والا فهو موقوف ولو اشترى أرضا فوقفها ثم جاء مستحق فاستحقها وأحاز البيع بطل الوقف في قول محمد ولو ضمن المستحق البائع حاز الوقف في قول محمد الكل في النجاسة ولو وهب له أرض هبة فاسدة فقبضها ثم وقفها صح وعليه قيمتها ولو اشترى أرضا فوقفها ثم اطلع على عيب رجع بالنقصان ولا يلزمه ان يشتري به بدلا لعدم دخول نقصان العيب في الوقف كذا في الاسعاف وفي الدخيرة لو اشترى على ان البائع بالخيار فيها فوقفها ثم أحاز البائع البيع لم يصح الوقف اه ويتفرع على اشتراط الملك انه لا يجوز وقف الاقطاعات الا اذا كان الارض مواتا وقطعها الامام رجلا أو كانت ملكا للامام فاقطعها رجلا وانه لا يجوز وقف أرض الحوز للامام لانه ليس بمالك لها زاد في التارحانية ولا لمالكها قال وتفسير أرض الحوز أرض عجز صاحبها عن زراعتها وأداء نواجها فدفعها الى الامام لتكون منافعا جبرا للخراج اه وتماه في الخصاص وذكر أيضا ان الموهوب له لا يصح وقفه قبل القبض ولو قبض بعده والموصى له كذلك قبل الموت السادس عدم الجهالة فلو وقف من أرضه شيئا ولم يسمه كان باطلا لان الشيء يتناول القليل والكثير ولو بين بعد ذلك ربما يس شيئا قليلا لا يوقف عادة فلو وقف جميع حصته من هذه الدار والارض ولم يسم السهام حاز استحسانا كذا في الاسعاف ولو وقف هذه الارض أو هذه الارض ويبر وجه الصرف كان باطلا لكان الجهالة ولو قال جعلت يصبي من هذه الدار وقفا وهو ثلث جميع الدار وأداهي النصف كان الكل وقفا وتماه في النجاسة السابع عدم الحجر على الواقف لسفه أو دين كذا أطلقه الخصاص وينبغي انه اذا وقفها في الحجر لسفه على نفسه ثم لمجهه لا تنقطع أن يصح على قول أبي يوسف وهو الصحيح عند المحققين وعند الكل اذا حكم به حاكم كذا في فتح القدير وهو مدفوع بان الوقف تبرع وهو ليس من أهله الثامن أن لا يذكر مع الوقف اشتراط بيعه فلو وقف بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجته لا يصح الوقف في المختار كذا في الرازية وهو قول هلال والخصاص وجوزه يوسف بن خالد السجني الحافا للوقف بالعقوى وأما اشتراط الاستبدال فلا يبطله كما سأل في محله التاسع أن لا يلحق به خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند

فكذا يقول هنا وان كان من قال بان تصرف المحجور نافذ لا يقول بفسخ الوقف ومن قال بفسخ الوقف يقول تصرفه بعد الحجر غير نافذ فاندفع الاشكال اه (قوله وهو مدفوع بان الوقف تبرع الخ) قال في النهر يمكن أن يجاب عنه بان عدم أهليته للتبرع يعني على غيره لا على نفسه كما هنا واستحقاق الغير انما هو بعدموته ولو وقف بادن القاضي على ولده صح عند البلخي خلافا

لا في التام الصغار (قوله بشرط الا انه قد يشترط في الوقف على البيعة بخلاف الوقف على مسجد المقدس فانه قد يشترط عندنا فقط كوقفه على الحج والمجد وما كان قربة عندهم فقط كالوقف على البيعة بخلاف الوقف على مسجد المقدس فانه قد يشترط عندنا وعندهم فيصح ولو كان ذلك شرطا لكل وقف لزم أن لا يصح وقف المسلم على الحج والمساجد لانه قربة عندنا فقط ولذا قيد بقوله فصح وقف الذي بشرط الخ فجعل الشرط المذكور لو وقف الذي لا مطلقا (قوله لم يصح وكان ميراثا) يخالفه ما في المصنف ونصه قلت وكل وقف وقفه الذي فجعل غلة ذلك فيما لا يجوز مثل قوله في عمارة البيع والكائنات وبيوت النيران والاسراج فيها ومرمها ليس ذلك باطلا قال بلى قلت فان قال يكون آخره ههنا الوقف للفقراء قال تكون الغلة للفقراء ويبطل ما قال في حرمة البيع والكائنات وبيوت النيران والاسراج فيها تأمل اه وفي الاسعاف ولو وقفها على مصالح بيعة كذا من عمارة وحرمة واسراج واذا نزلت واستغنى ٢٠٤ عنها تكون الغلة لاسراج بيت المقدس أو قال للفقراء والمساكين يجوز ان وقف

محمد معلوما كان الوقت أو مجهولا واختاره هلال وقال أبو يوسف ان كان الوقت معلوما حاز الوقف والشرط كالبيع والابطال الوقف وصححه السجني مطلقا وأبطل الشرط وظاهر ما في الحاشية انه لو جعل داره مسجدا على انه بالخيار صح الوقف وبطل الشرط بخلاف وقال الفقيه أبو جعفر ينبغي على قول أبي يوسف فيما اذا كان الوقت مجهولا أن يصح الوقف ويبطل الشرط العاشر أن لا يكون موقتا قال المصنف لو وقف دار يوما أو شهرا لا يجوز لانه لم يجعله مؤبدا وكذا الوقف على فلان سنة كان باطلا وفصل هلال بين أن يشترط رجوعها اليه بعد الوقف فيبطل الوقف أولا فلا وظاهر ما في الحاشية اعتماده الحادي عشر ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف المرتدان قتل أو مات على ردة وان أسلم صح وبطل وقف المسلم ان ارتد ويصير ميراثا سواء قتل على ردة أو مات أو عاد الى الاسلام الا ان أعاد الوقف بعد عودته الى الاسلام كما أوضحه المصنف آخر الكتاب ويصح وقف المرتد لانه لا يقتل وأما الاسلام فليس من شرطه فصح وقف الذي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم كالوقوف على أولاده أو على الفقراء أو على أهل الدمة فان عزم حاز الصنف الى كل فقير مسلم أو كافر وان خصص فقراء أهل الدمة اعتبر شرطه كما نص عليه المصنف كالمعتزلي اذا خص أهل الاعتزال ولو شرط ان من أسلم من ولده اخرج اعتبر شرطه أيضا كشرط المعتزلي ان من صار سنيا اخرج وليس هذا من قبيل اشتراط المعصية لان التصديق على الكافر غير المحرم قربة ولو وقف على بيعه وادخرت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقربة عندنا كالوقف على الحج أو العمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه صح لانه قربة عندنا وعندهم وفي القنية وقف المجوسى ضعه على فقراء المجوس لا يجوز ثم رقم بعده بحرف الطاء مجوسى وقف أرضه على أولاده وأولاد أولاده ما ناسلوا ومن بعده على فقراء اليهود والمجوس يجوز قال رضى الله عنه فينبغي أن يجوز على فقراء المجوس ابتداء اه وفي الحامى وقف المجوسى على بيت النار واليهودى والنصراني

وتكون الغلة للاسراج أو الفقراء أو المساكين ولا ينفق على البيعة منها شيء اه وقول المؤلف ليس بقربة عندنا مسلم في ابتداءه اما في انتهائه فهو قربة فيبطل غير القربة ويصح ما كان قربة وهو صرفه للفقراء كما علمت التصريح به على انه قد يقال ان التصريح بذكر الفقراء مبني على قول محمد من اشتراط التأسيس اما على قول أبي يوسف فينبغي صحته للفقراء وان لم يصرح بهم تأمل ثم رأيت في الفتح قال فالوقوف على بيعة مثلا فاذا حرت يكون للفقراء كان للفقراء

ابتداء ولو لم يجعل آخره للفقراء كان ميراثا عنه نص عليه المصنف في وقفه ولم يحك خلافا اه تأمل ويظهر على نقلنا عن هذه الكتب ان في عبارة المؤلف سقطا والاصل ولو وقف على بيعة فاذا حرت كان آخره للفقراء ولو لم يجعل آخره للفقراء لم يصح وكان ميراثا (قوله كالوقف على الحج أو العمرة) هذا اذا لم يكن لمعين قال في الاسعاف ولو أوصى الذي ان تبنى داره مسجد القوم باعيانهم أو لاهل محلة بعينها حاز استحسانا لكونه وصية لقوم باعيانهم وكذلك يصح الايصاء بمال لرجل بعينه ليجمع به لكونه وصية لمعين ثم ان شاء حج بذلك وان شاء ترك اه (قوله فينبغي أن يجوز على فقراء المجوس ابتداء) يؤيده ما في الاسعاف ولو كان الواصف نصرانيا مثلا وقال على المساكين أهل الدمة حاز صرفها المساكين اليهود والمجوس لكونهم من مساكين أهل الدمة ولو عين مساكين أهل دينه تعينوا ولا يجوز صرفها لغيرهم فان فرقها القيم في غيرهم يكون ضامما للمسافر بخالفته الشرط وان كان أهل الدمة مائة واحدة لعين الوقف بمن يعينه الواقف

على البينة والكيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في أيام الجاهلية مختلف فيه  
والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا يتعرض اه ثم اعلم انه لا يشترط لصحته عدم تعاقب حق  
الغربة فلو وقف ما في اجارة الغير صح ولا تبطل الاجارة مادام انقضت أو مات أحدهما صرفت الى  
جهات الوقف وأما وقف المرهون فان افتتكه أو مات عن وواء ما الى الجهة وان مات عن غير وواء  
يسع وبطل الوقف كذا في فتح القدير وسكت عن حكمه حال الحياة لو كان معسرا وفي الاسعاف  
لو وقف المرهون بعد تسليمه صح وأجبره القاضي على دفع ما عليه ان كان موسرا فان كان معسرا ابطال  
الوقف وباعه فيما عليه اه وهكذا في الذخيرة والمحيط وأما شرطه الخاص لخروجه عن الملك عند  
الامام والاضافة الى ما بعد الموت وهو الوصية به أو يلحقه حكمه وعند أبي يوسف لا يشترط سوى  
كون المحل قابلا له من كونه عقارا أو دارا وعند محمد ذلك مع كونه مؤبدا مقبورا غير مشاع فيما  
يحمل العمدة ومسلما الى تولد وسياقي ان أكثرهم أفتى بقول محمد وان بعضهم أفتى بقول أبي يوسف  
وما أفتى أحد بقول الامام وأما ركنه فاللفاظ الخاصة بالدالة عليه وهي ستة وعشرون لفظا الأول  
أرضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ولا خلاف فيه الثاني صدقة موقوفة فهلالي وأبو  
يوسف وغيرهما على صحته لانه لم يرد صدقة عرف مصرفة وانتفى بقوله موقوفة احتمال كونه  
نذرا الثالث حبس صدقة الرابع صدقة محرمة وهما كاللثاني الخامس موقوفة فقط لا يصح الا  
عند أبي يوسف فانه يجعلها بمجرد هذا اللفظ موقوفة على الفقراء وادا كان مفيدا لخصوص المصروف  
أعني الفقراء لم يرد مؤبدا لان جهة الفقراء لا تنقطع قال الصدر الشهيد ومشايج بل يفتون  
بقول أبي يوسف ونحن نفتي بقوله أيضا لمكان العرف وبهذا يدفع رد هلال قول أبي يوسف بان  
الوقف يكون على الغني والفقير ولم يفسر فيطال لان العرف اذا كان يصرفه الى الفقراء كان  
كالتمصيص عليهم السادس موقوفة على الفقراء صح عند هلال أيضا والاحتمال بالتصيص  
على الفقراء السابع محبوسة الثامن حبس وهما باطلان ولو كان في حبس مثل هذا العرف  
محب أن يكون كقوله موقوفة التاسع لو قال هي للسيد ان تعارفوه وقفا مؤبدا للفقراء كان  
كذلك والاستل فان قال أردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه أو قال أردت معنى صدقة فهو نذر  
في تصديقها أو بضمنها وان لم ينو كانت ميراثا ذكره في النوازل العاشر جعلتها للفقراء ان تعارفوه  
وقفا عمل به والاستل فان أراد الوقف فهي وقف أو الصدقة فهي نذر وهذا عند عدم النية لانه  
أدنى فائتاته به عند الاحتمال أولى واعترضه في فتاوى الخاصي بانه لا فرق بينهما وكر في احدهما  
اذا لم تكن له نية يكون ميراثا ولا يخفى ان كونه ميراثا لا ينافي كونه نذرا لان المنذور به اذا مات  
النادر ولم يوف بنذره يكون ميراثا لانه اقتصر على تمام التفصيل في احدهما والافلاشك ان في كل  
منهما اذا لم تكن له نية يكون نذرا فان مات ولم يتصدق به ولا بتميته يكون ميراثا الحادي عشر  
محرمة الثاني عشر وقف وهو صحيح وهي معروفة عند أهل الجاز الثالث عشر حبس موقوفة وهو  
كالاقتصار على موقوفة الرابع عشر جعلت نزل كرمي وقفا صار وقفا فيه ثمرة أولا الخامس عشر  
جعلت عليه وقفا كذلك الخامس عشر موقوفة لله بمنزلة صدقة موقوفة الكل في فتح القدير  
وجزم في البرازية بهجة الوقف بقوله وقف أو موقوفة السادس عشر صدقة فقط كانت صدقة وان لم  
يتصدق حتى مات كانت ميراثا كذا في المحصاف السابع عشر هذه موقوفة على وجه الخير أو على  
وجه البر تكون وقفا على الفقراء الثامن عشر صدقة موقوفة في الحج عنى والعمره عنى يصح الوقف

(قوله الخامس موقوفة فقط) أي بدون ذكر صدقة وصحة بدون تعيين الموقوف عليه لان تعيينه يمنع ارادة غيره فلا يكون مؤبدا لمعني وسياقي تمامه عن الاسعاف عند الكلام على التأييد (قوله وهذا عند عدم النية) أي كون جعلتها للفقراء ان تعارفوه وقفا يعمل به انما هو عند عدم النية لان الوقف أدنى من النذر لان النذر لا بد ان ينصدق به على الفقراء ولا يحل له منه شي وفوله بانه لا فرق بينهما أي بين التاسعة والعاشرة حيث كانت التاسعة عند عدم النية ميراثا بخلاف هذه (قوله الخامس عشر) لعله سهو وان يعطف قوله جعلت بالواو على فوله جعلت نزل كرمي الخ

(ج) ~~الدارتصير وقفاً بالضرورة والوجه انها كقواه اذا تمت فقد وقفت داري على كذا اه وفي~~  
 ٢٠٦ اوصى ان يشتري من ربيع داره او جسامه في كل شهر كذا من الخبز ويفرق على الفقراء

ولم يقل عني لا يصح الوقف التاسع عشر صدقة لا تباع تكون نذراً بالصدقة لا وقفاً ولو زاد ولا  
 توهب ولا تورث صارت وقفاً على المساكين والثلاثة في الاسعاف العشرون اشترى من غلة داري  
 هذه كل شهر بعشرة دراهم خبزاً وفرقه على المساكين صارت الدار وقفاً الحادي والعشرون هذه  
 بعد وفاتي صدقة يتصدق بعينها او بتباعد ويتصدق بشمنها ذكرهما في الذخيرة الثاني والعشرون  
 اوصى ان يوقف ثلث ماله جازعاً على يوسف ويكون للفقراء وعندهما لا يجوز الا ان يقول الله أبداً  
 كذا في التارخانية الثالث والعشرون هذا الدار كان موقوفة بعد وفاتي ومسبل ولم يعين مصرفاً  
 لا يصح الرابع والعشرون داري هذه مسيلة الى المسجد بعد وفاتي يصح ان خرجت من الثلث  
 وعين المسجد والا فلا الخامس والعشرون سبيلت هذه الدار في وجه امام مسجد كذا عن جهة صلاوتي  
 وصياماتي تصير وقفاً وان لم تقع عنهما والثلاثة في القنية السادس والعشرون جعلت حجر في لاهن  
 سراج المسجد ولم يزد عليه صارت الحجر وقفاً على المسجد كما قال وليس للتولي ان يصرف الى غير الدهن  
 كذا في المحيط السابع والعشرون ذكر قاضيه من كتاب الوصايا رجل قال ثلث مالي وقف ولم يزد  
 على ذلك قال ابو نصر ان كان ماله بقدا فهذا القول باطل بمنزلة قوله هذه الدراهم وقف وان كان ماله  
 ضياعاً تصير وقفاً على الفقراء اه وأما حكمه فساد ذكره في تعريفه من انه حبس العين عن التملك  
 والتصدق بالمنفعة وسيأتي بقية أحكامه ومحاسنه ظاهرة وهي لا تنفع الدار الباقي على طبقات  
 المحبوبين من النرية والمحتاجين من الاحياء والاموات لما فيه من ادامة العمل الصالح كما في  
 الحديث المعروف ادامت ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث وفي فتاوى قاضيه رجل جاء الى فقيه  
 وقال اني اريد ان اصرف مالي الى خير عتق العبيد افضل أم اتخاد الرباط للامة قال بعضهم الرباط  
 افضل وقال الفقيه ابو الليث ان جعل الرباط مستغلاً يصرف الى عمارة الرباط والرباط افضل وان لم  
 يجعل الرباط طاقلاً اعتاق افضل ولو تصدق بهذا المال على المحتاجين فذلك افضل من الاعتاق اه  
 وفي النزاهة وقف الضيعة أولى من بيعها والتصدق بشمنها اه وصفتها ان يكون مباحاً وقربه  
 وفرضاً والاول بلا قصد القرية ولداً يصح من الدمى ولا ثواب له والثاني مع قصدها من المسلم والثالث  
 المنذور كما لو قال ان قدم ولدي فملي ان اوف هذه الدار على ابن السيد فقدم فهو نذر يجب الوفاء به  
 فان وفقه على ولده وعبره عن لا يجوز دفع زكاته اليهم جازي الحكم ونذره باق وان وفق على غيرهم  
 سقط وانما صح النذره لان من جنسه واجباؤه يجب ان يتخذ الامام للمسلمين وفقاً مسجداً من بيت  
 المال او من مالهم ان لم يكن لهم بيت مال كما في فتح القدير (قوله والمالك يزول بالعضاء لا الى مالك)  
 أي ملك العبد الموقوفة يزول عن ملك المالك بقضاء القاضي بلزوم الوقف من غير أن ينتقل الى  
 ملك أحد وهذا أعني اللزوم بالقضاء متفق عليه لانه قضاء في محل الاجتهاد فيمنع في الحاشية وطري  
 القضاء ان يسلم الواعف ما وقفه للتولي ثم يرد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم ويختصمان  
 الى القاضي فيقضي القاضي بلزومه اه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان

بانها صارت وقفاً حيث كانت تخرج من الثالث (قوله وانما يحتاج الى الدعوى الشهادة  
 لكلام في الحكم الراجع للخلاف لا الحكم بشيئ أصلاً فانه غير محتاج الى الدعوى عند البعض وأما  
 عدمه فلا يرفع الخلاف الا بعد تمام الدعوى فيه ليصير في حادثة اذا المتنازع فيه حيثئذ اللزوم وعنده

فترفع الخلاف تأمل (قوله قال في البرازية لا لجهة الدعوى الخ) يقول الفقير مجرد هذه الروايات رأيت بخط بعض الفضلاء على هامش البحر في هذا المجل ما نصه أقول نعم ذكر هذا في البرازية في كتاب الوقف لكنه ذكر فيها في كتاب الدعوى الثاني عشر في دعوى الرق والحرية قال وفي الملتقط باع أرضاً ثم ادعى أنه كان وقفها وفي الذخيرة أو كان وقفاً على فأن لم يكن له بينة وأراد تحليف البائع لا يخاف لعدم صحة الدعوى للتناقض وإن برهن قال الفقيه أبو حنيفة لا يقبل ويبطل البيع لعدم اشتراط الدعوى في الوقف كما في عتق الأمة وبه أخذ الصدر والصحيح أن الجواب على إطلاقه غير مرضي فإن الوقف لو حق الله تعالى والجواب ما قاله وإن حق العبد لا بد فيه من الدعوى اه كلام البرازي في الثاني عشر من كتاب الدعوى ٢٠٧ قلت تأمل عند الفتوى وليفت

بالصحيح وهو التفصيل كما علمت لا ما في كتاب الوقف وقد تبين صاحب البحر أخوه صاحب النهر فذكر ما قاله البرازي في الوقف وعلمت أنه ذكر الصحيح في كتاب الدعوى وهي واقعة الفتوى فليست تأمل كذا بخط شيخ شيخنا المرحوم عبدالحى اه ما رأيته في الهامش وقد أوضح المقام سيدي الحشى في حاشيته على الدر المختار فليراجع (قوله وفي حقوق الله تعالى يصح القضاء) قال الرملى ههنا في الوقف المستحق لله تعالى كالوقف على الفقراء أو المسجد أو ما في الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل بدون الدعوى نص عليه في الخلاصة في كتاب الدعوى وكثير من كتب

الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة ولذا قالوا لو باع ثم ادعى الوقفية لا تسمع دعواه للتناقض ولا يخلف وإن برهن تقبل قال في البرازية لا لجهة الدعوى بل لأن البرهان يقبل عليه بلا دعوى كالشهادة على عتق الأمة في المختار ولا تسمع الدعوى من غير المتولى وعليه الفتوى اه ولذا قال في المحيط ولو قضى بالوقفية بالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى يصح لأن حكمه هو التصديق بالغائه وهو حق الله تعالى وفي حقوق الله تعالى يصح القضاء بالشهادة من غير دعوى اه وقيد بالقضاء لأنهم لا يحكمون بحكم بينهما بل زوم الوقف اختلفوا فيه والصحيح أن بحكم الحكم لا يرتفع الخلاف والقاضي أن يبطله كذا في الحانية وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية أولاً قال قاضيان أرض في يد رجل ادعى رجل أنها وقف وبين شرائط الوقف وقضى القاضي بالوقف ثم جاء آخر وادعى أنه ملك قالوا تقبل بينه المدعى لأن القضاء بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس يتحرر برأى ترى أنه لو جمع بين وقف وملك وباعهما ماصفقة واحدة حاز يبيع الملك ولو جمع بين حرم وعبد وباعهما ماصفقة واحدة لا يجوز بيع العبد لأن القضاء بالوقف بمنزلة القضاء بالملك وفي الملك القضاء يقتصر على المقتضى عليه وعلى من يلتقي الملك منه ولا يتعدى إلى الغير فكذلك في الوقف اه ذكره في باب ما يبطل دعوى المدعى وعزاه في الخلاصة إلى الفتاوى الصغرى ثم قال بخلاف العبد إذا ادعى العتق على إنسان وقضى القاضي بالقضاء بالعتق ثم ادعى رجل أن هذا العبد ملكه لا تسمع لأن القضاء بالعتق قضاء على جميع الناس بخلاف الوقف قال الصدر الشهيد لم نر لهذا رواية لكن سمعت أن فتوى السيد الامام أبي شجاع على هذا وفي فوائد شمس الأئمة الحلواني وركن الإسلام على السعدى أن الوقف كالعتق في عدم ممانع الدعوى بعد قضاء القاضي بالوقفية لأن الوقف بعد ما يصح بشرائطه لا يبطل إلا في مواضع مخصوصة وهكذا في الموارد اه ود كر القولين في جامع الفصولين وهل يقدم الخارج على ذي اليد ولا ترجح للوقف على الملك أولاً قال في جامع الفصولين ومثول ذويد لو برهن على الوقف فبرهن الخارج على الملك بحكم الملك للخارج فلو برهن المتولى بعنده على الوقف لا تسمع لأن المتولى صار مقضياً عليه مع من يدعى تلقى الوقف من جهته وعنده أبي يوسف تقبل بينة ذي اليد على الوقف ولا تقبل بينة الخارج على الملك كمن ادعى قنا وقال دوايد هو ملكي وحررته فإنه يعرض بينة ذي اليد وقفاً ويقولها يفتى اه فقد علمت أن المفتى به تقديم الخارج وفيه

عنايتنا وميل تسمع بدونها لأن آخره محبة حق الله تعالى وفي المسئلة كلام طويل ذكره في منح العفار شرح تنوير الابصار فراجع اه ان شئت والله تعالى أعلم (قوله والصحيح أن بحكم الحكم لا يرتفع الخلاف) في الجوهرية أما المحكم ففيه خلاف المشايخ والاصح أنه يصح اه لكن الذي في الفقه وغيره هو الاول وفي الاسعاف واختلفوا في قضاء المحكم والصحيح أنه لا يرتفع الخلاف ولو كان الواصف مجتهد يرى لزوم الوقف فامضى رأيه فيه وعزم على زوال ملكه عنه أو مغلداً فسأل فابى بالجواز وقبله وعزم على ذلك لزوم الوقف ولا يصح الرجوع فيه وإن تبدل رأى المجتهد وافى المقلد بعدم اللزوم بعد ذلك اه فهذا ما زاد على ما يلزم به الوقف فليتنبه له لكن قال في النهر بعد نقله له الظاهر ضعفه

ادعى ملكا في دار بيد متول يقول وقفه زيد على مسجد كذا وحكم به للمدعي فلو ادعى متول آخر  
 على هذا المدعي انه وقف على مسجد كذا من جهة بكر تقبل اذا المقضي عليه هو زيد الواقف لا مطلق  
 الواقف اهـ والحاصل ان القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى  
 من غير المقضي عليه وأما القضاء بالحريية فمقتضى على الكافة فلا تسمع الدعوى بعينه بالملك لا حسد  
 ولا فرق بين الحرية الاصلية والعارضية بالاعتاق بان شهدوا باعتاقه وهو يملكه صرح به فاضحان  
 وأما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة وفي الفتاوى الصغرى من فصل دعوى النكاح  
 اذا قضى القاضي لانسان بنكاح امرأة أو بنسب أو بولاء عنافة ثم ادعاه الاخر لا تسمع اهـ فعلى  
 هذا القضاء الذي يكون على الكافة في أربعة أشياء وسيا في تمامه ان شاء الله تعالى في الدعوى  
 وفي الغنية دار في بدرجل أقام رجل بينه وبينها وقف عليه وأقام فيم المسجد بينه وبينها وقف على المسجد  
 فان أرحا فهمي السابق منهما وان لم يؤثر خافهم بينهما نصفان اهـ وقد ذكر المصنف رحمه الله  
 لزومه طريقا واحدة وهي القضاء فظاهره انه لا يلزم لوعلقه بموته قال في الهداية قال في الكتاب  
 لا يزول ملك الواقف عن الوقف حتى يحكم به الحاكم أو يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه  
 قضاء في فصل مجتهد فيه اما في تعلقه بالموت والصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه  
 مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه اهـ والحاصل ان انه اذا علقه بموته كما اذا  
 قال ادامت فقد وقف دارى على كذا فالصحيح انه وصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه فلا  
 يتصور التصرف فيه ببيع ونحوه بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية وله ان يرجع قبل موته  
 كسائر الوصايا وانما يلزم بعد موته وانما لم يكن وقفا لما قدمنا ان انه لا يقبل التعليق بالشروط  
 وكذا اذا قال ادامت من مرضى هذا فقد وقف أرضى على كذا اذ لم تصر وقفا وله ان يبيعها  
 قبل الموت بخلاف ما اذا قال ادامت فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف  
 نفسه وهذا لان الوقف بمنزلة تعليق الهبة من الموقوف عليه والتعليكات غير الوصية لا تتعلق  
 بالخطر ونص محمد بن السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باطلا أيضا  
 عند أبي حنيفة وعلى ما عرفت بان صحته اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي  
 المحيط لو قال ان من مرضى هذا فقد وقف أرضى هذه لا يصح الوقف برئ أو مات لانه تعليق  
 وفي الحاشية لو قال أرضى بعلمه وفي موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة أبدا لانه في معنى  
 الوصية بخلاف ما اذا لم يصف الى ما بعد الموت بان قال أرضى موقوفة سنة فلان ذلك ليس بوصية  
 بل هو محض تعليق أو اضافته فالحاصل ان على قول هلال اذا شرط في الوقف شرطا يمنع التأجيل  
 لا يصح الوقف اهـ وفي التبيين لوعلق الوقف بموته ثم مات صح ولزم اذا خرج من الثلث لان الوصية  
 بالمدوم جائزة كالوصية بالمنافع ويكون ملك الواقف بافيا فيه حكما يتصدق منه دائما وان لم  
 يخرج من الثلث يجوز بقدر الثلث ويبقى الباقي الى ان يظهر له مال أو تجزى الورثة فان لم يظهر له  
 مال ولم تجز الورثة تقسم العلة بينهما أثلاثا ثلثه للوقف وثلثاه للورثة اهـ قال الامام السرخسي  
 اذا خاف الواقف ابطال وقفه فلا تجزؤه طريقا احدهما القضاء والثاني ان يذكر الواقف  
 بعد الوقف والتسليم فان ابطاله قاض بوجه من الوجوه فهذه الارض باصلها وجميع ما فيها وصية  
 من فلان الواقف تساع ويتصدق ثمنها على الفقراء ومضى فعل ينهم الوقف لان احدا من الورثة  
 لا يسعى في ابطاله لانه لا يسعى عن العائلة للزوم التصديق بها أو ثمنها قال شمس

(قوله فهي بينهما  
 نصفان) أى لان كلا  
 منهما خارج لكونها في  
 بدرجل ثالث فلم يكن  
 أحدهما أرجح من الآخر  
 (قوله فظاهره انه لا يلزم  
 لوعلقه بموته الخ) أنت  
 خير بان كلام المصنف  
 في زوال الملك لا في الزوم  
 لانه قال والملك يزول  
 بالقضاء وأما التعليق  
 بالموت فانه يفيد الزوم  
 لا زوال الملك وزوال الملك  
 به خلاف الصحيح كما أفاده  
 كلام الهداية المذكور  
 ومعنى الزوم هنا أنه  
 وصية لازمة لا وقف  
 لانه لو كان وقفا لزال  
 للملك به (قوله قال شمس

الأئمة والذي جرى به الرسم في زماننا انهم يكتبون اقرار الوقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى  
 بلزوم هذا الوقف فذلك ليس بشئ ولا يحصل به المقصود لان اقراره لا يصير حجة على القاضي  
 الذي يريد ابطاله ولو لم يكن القاضي قضى بلزوم الوقف فقراره يكون كذا محض ولا رخصة في  
 الكتب وبه لا يتم المقصود ومن المتأخرين من مشايخنا من قال اذا كتب في آخر الصك وقد قضى  
 بحجة هذا الوقف ولزومه قاض من قضاة المسلمين ولم يسم القاضي يجوز وتمسك هذا القائل بقول  
 محمد في الكتاب اذا حلف الواقف ان يبطله القاضي فانه يكتب في صك الوقف ان ما كان من حكم  
 المسلمين قضى بلزوم هذا الوقف ولم يذكر الكاتب اسم القاضي ونسبه ومتى علم بتاريخ الوقف يصير  
 القاضي في ذلك الزمان معلوما كذا في الظهيرية وقد وسع في لك قاضيان أيضا وقيد زوال الملك  
 بالقضاء ليفيد عدمه قبله وهو قول الامام لكن قيل لا يجوز الوقف عنده أصلا كما صرح به في  
 الأصل لان المنفعة معدومة والتصديق بالمعدوم لا يصح والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة  
 العارية كذا في الهداية وغيرها وفي فتح القدير واذا لم ينزل عند أي حنيفة قبل الحكم يكون موجب  
 القول المذكور جنس العين على ملك الواقف والتصديق بالمنفعة ولفظ جنس الى آخره لا معنى له  
 لان له بيعه متى شاء وملكه مستقر به كما لو لم يتصدق بالمنفعة فلم يحدث الواقف الامنية التصديق  
 بمنفعته وله ان يترك ذلك متى شاء وهذا القدر كان ثابتا قبل الوقف بلاذ كر لفظ الوقف فلم يقد  
 الوقف شيئا وهذا معنى ما ذكر في المبسوط من قوله كان أبو حنيفة لا يجزى الوقف وحينئذ يقول من  
 أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال الوقف عند أي حنيفة لا يجوز صحيح لانه ظهر انه لم يثبت به قبل الحكم  
 حكم لم يكن والم يكن له أثر زائد على ما كان قبله كان كالمعدوم والجواز والنفاذ والعامة فرع  
 اعتبار الوجود ومعلوم ان قوله لا يجوز ولا يجزى ليس المراد التلغظ بلفظ الوقف بل لا يجزى الاحكام  
 التي ذكر غير انها احكام ذكر الوقف فلا خلاف اذا فابو حنيفة قال لا يجوز الوقف أي لا تثبت  
 الاحكام التي ذكرت له الا ان يحكم به حاكم وقوله بمنزلة العارية لانه ليس له حقيقة العارية لانه  
 ان لم يسلمه الى غيره قطاهر وان أخرجه الى غيره فذلك الغير ليس هو المستوفى لمنافعه اه وفيه نظر  
 لان قوله لم يقد الوقف شيئا غير صحيح لانه يصح الحكم به ولو لا صحة الوقف لم يصح الحكم به ويحل  
 للفقير ان يأكل منه ولو لا صحته لم يحل ويثاب الواقف عليه ولو لا صحته ما أثبت فكيف يقال  
 لم يقد شيئا وفي البرازية معنى الجواز جواز صرف الغلة الى تلك الجهة ويتبع شرطه ويصح نصب  
 المتولى عليه فاذا ثبتت هذه الاحكام كيف يقال لم يقد شيئا أو انه لم يثبت به حكم لم يكن وقوله من  
 أخذ بظاهر اللفظ الى آخره ليس بصحيح لان ظاهره عدم الصحة ولم يقل به أحد والارم ان لا يصح  
 الحكم به ولذا رد شمس الأئمة على من ظن انه غير جائز عنده أخذ من ظاهر المبسوط قال وانما  
 المراد انه غير لازم كافي الظهيرية والحاصل انه لا خلاف في صحته وانما الخلاف في لزومه فقال  
 بعلمه وقال به فلا يباع ولا يورث ولفظ الواقف يفتنهما والترجيح بالدليل وفدا أكثر الخصاف  
 من الاستدلال لهما بوقوف النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وقد كان أبو يوسف  
 مع الامام حتى جمع الرشيد ورأى وقوف الصحابة رضي الله عنهم بالمدينة ونواحيها رجوع وأقضى  
 بلزومه ولقد استبعد محمد قول أبي حنيفة في الكتاب لهذا وسماه تحكما على الناس من غير حجة  
 وقال ما أخذ الناس بقول أبي حنيفة وأصحابه الا لتركهم التحكم على الناس ولو حاز تغلب أبي حنيفة  
 في هذا المكان من مضي قبيل أبي حنيفة مثل الحسن البصري وابراهيم النخعي أخرى ان يقلدوا ولم

الأئمة والذي جرى الرسم  
 به الخ قال القهستاني  
 في شرح النقابة ولا تشترط  
 المرافعة فانه لو كتب  
 كاتب من اقرار الواقف  
 أن قاضيا من قضاة  
 المسلمين قضى بلزومه وصار  
 لازما وهذا ليس بكتب  
 بطل لمحق ومصحح لغير  
 صحيح وأنه منع المبطال عن  
 الابطال فلا بأس به وهذا  
 لم يختص بالوقف فان كل  
 موضع يحتاج فيه الى حكم  
 حاكم بمجهت فيه كاجارة  
 المساع وغيره جاز فيه مثل  
 هذه الكتابة كما في الجواهر  
 ونظيره في المضمرات  
 وغيره اه وفي الدرر  
 والغرر وما يذكر في صك  
 الوقف ان قاضيا من  
 القضاة قد قضى بلزوم  
 هذا الوقف وبطلان  
 حق الرجوع ليس بشئ  
 في الصحيح كذا في الكافي  
 والحانية اه

في والله أعلم (قوله وهي عبارة ٢١٠ غير صحيحة) لو جهن أحدهما أنه جعل الأرض ارثا للورثة ومقتضاهما عملوكا لهم مع  
 أن المملوك لهم ثلثاها فقط  
 وأيضا إذا كانت مملوكة  
 لهم كيف تصير بعد موت  
 الابن للثمن والجواب ان  
 قوله فهي ارث أي حكا  
 يعنى ان غلتها تصرف بينهم  
 على حكم الارث وليس المراد  
 ان نفس الأرض تكون  
 ارثا فليس بينهما وبين  
 ما في الظهيرية مخالفة  
 فانهما قوله فان مات  
 صارت كلها للثمن بخلافه  
 فان الثلثين ملك الوارث  
 والموقوف هو الثلث  
 فالذي تصرفه للثمن  
 هو هذا الثلث لا الأرض  
 كلها والظاهر ان هذا مراد  
 المؤلف رحمه الله تعالى  
 ويمكن ان يجاب عنه بان  
 الضمير في قوله فهي  
 ارث راجع الى غلة الثلث  
 الذي صار وقفا وقوله فان  
 مات صار كلها للثمن أي  
 كل غلة هذا الثلث وأما  
 الثلثان فهما مملوكا

بمحمد بن علي ما قال بسبب استناده وقيل بسبب ذلك انقطع حاطره فلم يتمكن من تفريع مسائل  
 الوقف كالتخصيص وهلال ولو كان أبو حنيفة في الاحياء حين ما قال لزام عليه فانه كما قال مالك في  
 أي حنيفة رأيت رجلا لو قال هذه الاسطوانة من ذهب ليل عليه ولكن كل محرم بالحلايسر كذا في  
 الظهيرية والحاصل ان المشايخ رجحوا قولهما وقال الفتوى عليه وفي فتح القدير انه الحق  
 ولا يبعد أن يكون اجماع الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم متوارثا على خلاف قوله وفي الهداية  
 ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزم عند أبي  
 حنيفة وعندهما يلزم الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال اه وفي الظهيرية  
 امرأة وفقت منزلا في مرضها على بنتها ثم من بعدهن على أولادهن وأولاد أولادهن أبدا ما تناسلوا  
 فاذا انقرضوا فالفقراء ثم ماتت من مرضها وخلفت من الورثة بنتين وأختا لاب والاخت لا ترضى بما  
 صنع ولا مال لها سوى المنزل حاز الوقف في الثلث ولم تجز في الثلثين فيقسم الثلثان بين الورثة  
 على قدر سهامهم ويوقف الثلث فخرج من غلته قسم بين الورثة كاه على قدر سهامهم ما عاشت  
 البنات فاداما تناصرت الغلة الى أولادهما وأولاد أولادهما كما شرطت الوافقة لاحق للورثة  
 في ذلك رجل وقف دار له في مرضه على ثلاث بنات له وليس له وارث غيرهن قال الثلث من الدار  
 وقف والثلثان مطلق له يصنعن بهما ما شئن قال الفقيه أبو الليث هدايا لم يجز انما اذا أجزن صار  
 الكل وقفا عليهن اه والحاصل ان المريض اذا وقف على بعض ورثته ثم من بعدهم على  
 أولادهم ثم على الفقراء وان أحاز الوارث الا آخر كان الكل وقفا وتبع الشرط والا كان الثلثان  
 ملكا بين الورثة والثلث وقفا مع ان الوصية للبعض لا تنفذ في شيء لانه لم يتخصص للوارث لانه بعده  
 لغيره فاعتبر الغيبة بالنظر الى الثلث واعتبر الوارث بالنظر الى غلة الثلث الذي صار وقفا فلا يتبع  
 الشرط مادام الوارث حيا وانما تقسم غلة هذا الثلث بين الورثة على فرائض الله تعالى فاذا انقرض  
 الوارث الموقوف عليه اعتبر شرطه في غلة الثلث وان وقف على غير الورثة ولم يجزوا كان الثلث  
 وقفا واعتبر شرطه فيه والثلثان ملكا فلو باع الوارث الثلثين فبطل ظهور مال آخر ثم ظهر لم يبطل  
 البيع ويغرم القيمة فيشترى بذلك أرضا وتجعل وقفا على جهة الاول كذا في النزازية وفيها قال  
 أرضي هذه صدقة موقوفة على ابني فلان فان مات فعلى ولدي وولد ولدي ونسلي ولم تجز الورثة فهي  
 ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صار كلها للثمن اه وهي عبارة غير صحيحة

رقبه للورثة والفرينة على هذه الارادة ان الذي يصير للورثة هو تلك الغلة التي للثمن فتأمل وأجاب شيخنا بما هو  
 المتعين وهو ان يحمل كلام النزازية على ما اذا كانت الأرض تخرج من ثلث المال فانها حينئذ تصير كلها وقفا وحيث لم يجزوا  
 تقسم غلتها كالارث ثم بعد موت الابن نصير كلها للثمن ويوضحه المسئلة الثالثة للمقولة عن النزازية أيضا وفي أوقاف الامام  
 الحصف لو أن رجلا مريضاً قال أرضي هذه صدقة موقوفة لله أبداً على ولده وولد ولده وسله وعقبه أبداً ما تناسلوا ثم من بعدهم على  
 المساكين فان كانت هذه الأرض تخرج من الثلث أخرجت وكانت موقوفة تستعمل ثم تقسم غلتها على جميع ورثته على قدر موارثهم  
 عنه وان كان له ولد لصليه واه ولد له فسمت الغلة على عدد ولده لصليه وعلى عدد ولده فصار من ذلك ولده قسم بين ورثته

لما قدمنا عن الظهيرية ان الثلثين ملك والثالث وقف وان غلة الثلث تقسم على الورثة مادام  
 الوارث الموقوف عليه حيا ويدل عليه ايضا ما ذكره في البرازية بعد وقف أرضه في مرضه على  
 ولده وولد ولده ولا مال له سواء قتلها وقف على ولد الولد لا توقف على اجازة الورثة والثلثان للورثة  
 ان لم يحزوا وان أحازوا كان بين الصلي وولد الولد على السواء وقف أرضه في مرضه وهي تخرج  
 من الثلث فتلف المال قبل موته وصار لا يخرج من الثلث أو تلف المال بعد موته قبل ان يصل  
 الى الورثة فثلثها وقف وثلثاها للورثة وقف أرضه في مرضه على بعض ورثته فان أحاز الورثة  
 فهو كما قالوا في الوصية لبعض ورثته والا فان كانت تخرج من الثلث صارت الارض وقفا وان لم  
 تخرج فقد ار ما يخرج من الثلث يصير وقفا ثم تقسم غلة الارض ما جاز فيه الوقف وما لم يحز  
 على فرائض الله تعالى مادام الموقوف عليه أو أحدهم في الاحياء وإذا انقرضوا كلهم تصرف غلة  
 الارض الى الفقراء ان لم يوص الوقف الى واحد من الورثة ولو مات أحد منهم من الموقوف عليهم  
 من الورثة وبقي الآخرون فان الميت في قسمة الغلة مادام الموقوف عليهم أحياء يجعل كانه حي  
 فيقسم ثم يجعل سهمه ميراثا للورثة الذين لا حصص لهم من الوقف اه ثم اعلم انه لو وقفها في  
 مرض موته ولا وارث له الا زوجته ولم تجز ينبغي ان يكون لها السدس والخمسة السداس تكون  
 وفقا لما في البرازية من كتاب الوصايا مات ولم يدع الامراة واحدة وأوصى بكل ماله لرجل ان أحازت  
 فكل المال له والا فالسدس لها وخمسة السداس له لان الموصى له يأخذ الثلث أولا بقي أربعة  
 تأخذ الربع والثلاثة الباقية للموصى له فحصل له خمسة من ستة اه ولا شك ان الوقف في مرض  
 الموت وصية وفي المحيط وقف المريض على أربعة أوجه الاول ان يعطى على الفقراء فان خرج من  
 الثلث جاز في الجميع والا فان أحاز الورثة حاز في الكل والاجاز في الثلث الثاني لو وقف على وارث  
 بعينه ولم يخرج من الثلث فان لم يحز واجاز في الثلث وذكر هلال والمحصف تقسم جميع غلة الارض  
 بين الورثة على فرائض الله تعالى ولا يعطى للفقراء شيء مادام الموقوف عليه حيا فادامات صرف  
 للفقراء فان كان يخرج من الثلث يكون الكل للفقراء والا فلهم بقدر ما يخرج من الثلث لان هذا  
 وقف على الفقراء بعد موت الوارث لا قبله فمادام الوارث حيا لا يكون وقفا على الفقراء فلا يكون  
 لهم حق في تلك الغلة والوصية للوارث قد بطلت فيقسم الكل بينهم بالسوية وقال بعضهم يعطى  
 حصص الوقف من الغلة للفقراء للرجال ولا يكون للورثة منها شيء لان الوقف حصل على الفقراء  
 للرجال لان هذا الوقف وصية بالغلة للوارث فاذا لم يحز الباقي بطلت الوصية للوارث فبقي هذا وقفا  
 على الفقراء فاما اذا أحاز الورثة قبل تكون حصص الوقف للفقراء للرجال وقيل مقدار الثلث للفقراء  
 وما وراء الثلث للموقوف عليه مادام حيا فادامات ترجع الى الورثة والثالث لو وقف على المحتاجين  
 من ولده ونسله ثم على الفقراء فان كان الاولاد والنسل كلهم أغنياء فالغلة للفقراء وان كانوا كلهم  
 فقراء أو كان في كل فريق بعضهم فقراء فانه تقسم الغلة بينهم وبين فقراء القرى يقسم بالسوية  
 فاصاب الفقراء من اولاد الصلب قسم بين الاغنياء والفقراء على فرائض الله تعالى وما اصاب  
 الفقراء من النسل قسم بينهم بالسوية تون الاغنياء منهم وان كان اولاد الصلب كلهم أغنياء  
 ونسله فقراء فالغلة كلها للنسل بينهم بالسوية وان كان ذلك على العكس أو بعض اولاد الصلب  
 فقراء فالغلة كلها لاولاد الصلب تقسم بينهم على فرائض الله تعالى لان ما اصاب النسل اصابوا  
 على سبيل الوصية لانهم لا يكونوا ورثة فيكون بينهم بالسوية وما اصاب الاولاد بطريق الارث

جميعا على عديم وارثهم  
 من قبل ان هذه وصية  
 والوصية للوارث لا تجوز  
 فاصاب من ذلك من  
 يرثه من ولده من غلة هذا  
 الوقف قسم ذلك بين جميع  
 ورثة الواقف على قدر  
 وارثهم عنه وما اصاب  
 من لا يرثه من ولده  
 من هذه الغلة كان ذلك  
 لهم فاذا انقرض ولده  
 لصلبه قسمت غلة هذه  
 الصدقة بين ولده  
 ونسله على ما قال ولا  
 يكون لزوجته ولا لبويه  
 من ذلك شيء فان كانت  
 هذه الارض لا تخرج  
 من ثلث مال الواقف قال  
 يكون ثلثاها ميراثا بين  
 جميع ورثته على قدر  
 وارثهم عنه ويكون  
 ثلثها موقوفا تقسم غلته  
 ادحا على ولده لصلبه  
 وولد ولده جميعا ان كان  
 له ولد وولد ولده اصاب  
 ولده لصلبه يقسم ذلك  
 بين سائر ورثته على قدر  
 وارثهم فاذا انقرضوا  
 اغتبت الغلة على ما سبها  
 الواقف اه

الاوصية الوارث فيكون بينهم على قدر موارثهم والرابع لو اوصى بان توقف أرضه بعموته  
 على فقراء المسلمين وان خرجت من الثلث أو لم يخرج ولو كان اجازت الورثة فانها توقف كلها وان لم  
 يجيز واقتدار الثلث توقف اعتبار البعض بالكل وان خرجت كلها من ثلثه وفيها نخل وثمرت  
 بعد الموت قبل وقف الأرض دخلت الثمرة في الوقف لانها خرجت من أصل مشغول بحق  
 الموقوف عليهم وان اثمرت قبل الموت فتلك الثمرة تكون ميراثا اه وتسامه في الاسعاف مع بيان  
 حكم اقرار المريض بالوقف (قوله ولا يتم حتى يقبض ويفرز ويجعل آخره لجهة لا تقطع) بيان  
 لشرائط الخاصة على قول محمد وقدمى المؤلف أولا على قول أبي حنيفة من عدم لزومه الا بالقضاء  
 وثانيا في الشرائط على قول محمد وهو مما لا ينبغي لان الفتوى على قولهما في لزومه بالقضاء كما  
 قدمنا واذا لم عندهما فانه يلزم بمجرد القول عند أبي يوسف بمنزلة الاعتاق بجامع اسقاط الملك وعند  
 محمد لا بد من التسليم الى المتولى والاقرار والنأي بما الاول فلان حق الله تعالى انما ثبت فيه  
 في ضمن التسليم الى العبد لان التملك الى الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون  
 تبعاً لغيره فيأخذ حكمه فينزل منزلة الزكاة والصدقة فلو قال هذه الشجرة للمسجد لا تكون له مالم  
 يعلمها الى قيم المحمد عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون بقول أبي يوسف  
 وقال الصدر الشهيد والفتوى على قول محمد وفي شرح المجمع أكثر فقهاء الامصار أخذوا بقول  
 محمد والفتوى عليه وفي فتح القدير وقول أبي يوسف أوجه عند المحققين وفي المسببة الفتوى على  
 قول أبي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ وأما البخاريون فأخذوا بقول محمد وفي المبسوط كان القاضي  
 أبو عاصم يقول قول أبي يوسف من حيث المعنى أقوى الا انه قال وقول محمد أقرب الى موافقة الآثار  
 يعني ما روى ان عمر رضي الله عنه جعل وقفه في يد حفصة وعبر ذلك ورده في المبسوط بانه لا يلزم  
 كونه ليم الوقف بل لشغله وخوف التقصير الى آخره وفي البرازية والامام الثاني في قوله الاول  
 ضيق ثم وسع كل التوسع حتى قال يتم بقوله وقف ومشايخ خوارزم أخذوا بقوله على ما حكاه نجم  
 الزاهد في شرحه للمختصر ومحمد توسطا وبقوله أخذوا مشايخ على ما حكاه في الفتاوى اه  
 والحاصل ان الترجيح قد اختلف والاخذ بقول أبي يوسف أحوط وأسهل ولذا قال في المحيط ومشايخنا  
 أخذوا بقول أبي يوسف ترغيبا للداس في الوقف ويستني على هذا الخلاف مسائل الاولى لو عزل  
 الواقف القيم وأخبره الى غيره بلا شرط ان له ذلك قال محمد لا يعزل والولاية للقيم الثانية لو مات  
 وله وصي فلا ولاية لوصيه والولاية للقيم الثالثة لو تولا الواقف بنفسه لا ملك ذلك وقال أبو يوسف  
 الولاية للواقف وله ان يعزل القيم في حياته ويولي غيره أو يرد النظر الى نفسه واذ مات الواقف بطل  
 ولاية القيم عنده لانه بمنزلة وكيله وأما اذا جعله قيميا في حياته وبعد موته فانه لا يعزل بموته اتفاقا  
 وكذا الوسيط الولاية في عزل القوام والاستبدال بهم لنفسه أو لولده أو أخرجه من يده وسلمه الى  
 المتولى فانه ما تراضا فانص عليه في السير الكبير لان هذا شرط لا يخل بشرائط الواقف وفي الخلاصة  
 اذا شرط الواقف ان يكون هو المتولى فعند أبي يوسف الوقف والشرط كلاهما صحيحان وعند محمد  
 وهلال الوقف والشرط باطلان اه وسبأني آخر الباب ما يتعلق بالمتولى نصبا وتصرفا وأما الثاني  
 أعني اشتراط الاقرار فقد علمت انه قول محمد فلا يجوز وقف المشاع وقال أبو يوسف هو جائز وهو  
 مبني على الشرط الاول لان الفسحة من تمام القبض فن شرطه لم يجوز وقف المشاع ومن لم يشترطه  
 جوزه والخلاف فيما يحتمل الفسحة اما لا يحتمل الفسحة فهو جائز اتفاقا اعتبارا عند محمد بالهبة

ولا يتم حتى يقبض ويفرز  
 ويجعل آخره لجهة  
 لا تقطع

(قوله وقدمى المؤلف  
 أولا على قول أبي حنيفة)  
 قال في النهر الاول ان  
 يحصل ما قاله أولا على  
 بيان مسألة اجماعية هي  
 أن الملك بالقضاء يزول  
 اما اذا خلا عن القضاء  
 فلا يزول الا بعد ذلك  
 الشروط عند محمد  
 واختاره المصنف تبعا  
 لعامة المشايخ (قوله  
 وقال أبو يوسف الولاية  
 للواقف الخ) سبأني  
 ذكر هذه المسئلة في  
 الورقة العشرين

والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة وانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة عند أبي يوسف  
ايضاً لان بقاء الشركة يمنع الخلو لله تعالى ولان المهايأة في هذا في غاية القبح بان يقربها الموقى سنة  
وترزح سنة ويصلي الله فيه في وقت ويتخذ اصطبل في وقت بخلاف الوقف لا مكان الاستغلال  
والحاصل ان وقف المشاع مع عبداً أو مقبرة غير جائز مطلقاً اتفاقاً وفي غيرهما ان كان مما لا يحتمل  
القسمة جازاً اتفاقاً والخلاف فيما يحتملها ومن أخذ بقول أبي يوسف في خروجه مجرد اللفظ وهم  
مشايخ بلخ أخذ بقوله في هذه ومن أخذ بقول محمد في القبض وهم مشايخ بخاري أخذ بقوله في وقف  
المشاع وصرح في الخلاصة من الاجارة والوقف بان الفتوى على قول محمد في وقف المشاع وكذا  
في البرازية والولولة الجية وصرح المجمع لابن الملك وفي التجنيس وقوله يفتى وتبعه في غاية البيان  
وساقي بيان ما اذا قضى بجوازها وفي الخلاصة واذا وقف أحد الشرى يكن نصيبه المشاع على قول أبي  
يوسف ثم اقتسم ما فوق نصيب الواقف في موضع لا يجب عليه ان يقفه ثانياً لان القسمة تعين  
الموقوف واذا اراد الاجتناب عن الخلاف يقف المقسوم ثانياً ولو كان الارض له فوقف نصفها ثم  
اراد القسمة والوجه في ذلك ان يبيع ما بقي ثم يعتصم به وان لم يبيع ورفع الى القاضي ليأمر انساناً  
بالقسمة معه جاز كذا في الخلاصة ايضاً وفيها حائوتين اثنتين وقف أحدهما نصيبه وأراد ان  
يضرب لوح الوقف على باب مئذنة الشربك الا ان خريش له الضرب الا اذا أمره القاضي بذلك وهذا  
قول أبي يوسف اما على قول محمد فلا يأتى هذا وفي الظهيرة ولو كانت له أرضون ودور بينه  
وبين آخر فوقف نصيبه ثم أراد ان يقاسم شريكه وجميع الوقف كله في أرض واحدة ودار واحدة  
فانه جائز في قياس قول أبي يوسف وهلال واذا قاسم الواقف شريكه وبينهما دراهم وان كان  
الواقف هو الذي أعطى الدراهم جازلانه في حصة الوقف قاسم شريكه واشترى أيضاً ما لم يقف من  
نصيب شريكه فجاز ذلك كله ثم حصة الوقف للواقف وما اشتراه بالدراهم فذلك له وليس بوقف  
له ولو وقف جميع أرضه ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لان الشيوع مقارن كافي الهبة  
بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض أو رجع الوارث في الثمن بعد موت الميرض وقد وهب  
أو وقف في مرضه وفي المال ضيق لان الشيوع في ذلك طار ولو استحق جزء من بعينه لم يبطل في الباقي  
لعدم الشيوع ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة كذا في الهداية ولو كانت  
الارض بين رجلين فوقها على بعض الوجوه ودفعها الى وال يقوم عليها كان ذلك جائزاً عند محمد  
لان المانع من تمام الصدقة شيوع في الحمل المتصدق به ولا شيوع هنا لان الكل صدقة غاية  
الامر ان ذلك مع كثرة المتصدقين والقبض من الوالى في الكل وجدة واحدة فهو كالو تصدق  
بها رجل واحد بخلاف ما لو وقف كل منهما نصفها شائعاً على حدة وجعل لها والياً على حدة  
لا يجوز لانهما صدقتان ولو وقف كل منهما نصيبه وجعل الوالى فسلماها اليه جميعاً جاز لان  
تمامها بالقبض والقبض يجتمع كذا في فتح القدير والمشاع غير المقسوم من شاع يشيع شيعاً  
وشيوعاً ومشاعاً كذا في القاموس وأما الثالث وهو ان يجعل آخره لجهة لا تنقطع فهو قولهما وقال  
أبو يوسف اذا سعى فيه جهة تنقطع حاز وصار بعدها للفقراء ولو لم يسهم لهما ان موجب الوقف  
زوال الملك بدون التملك وانه ينأيد كالغلق واذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه  
مقتضاه ولهذا كان التوقيت مطلقاً كالتوقيت في البيع ولا يوجب يوسف ان المعصود هو القرب  
الى الله تعالى وهو موفر عليه لان التقرب تارة يكون بالصرف الى جهة تنقطع ومرة بالصرف الى جهة

(قوله وصار بعدها  
للفقراء ولو لم يسهم  
هذا مبني على الرواية  
الثانية عن أبي يوسف كما  
بأى كما به عليه في الفتح

ذكر أنه رواية ضعيفة عن أبي يوسف أنه قال قلت لابي يوسف انما قلت في الاسعاف والوقف وقت ارضى هذه في رواية يرويها  
 لم يصح عند أبي يوسف أيضا لأن تعين الموقوف عليه يمنع إرادة غيره بخلاف ما إذا لم يعين لجعله إياهم على الفقراء ألا ترى أنه فرق بين  
 قوله أرضى هذه موقوفة وبين قوله موقوفة على ولدي فصح الأول دون الثاني لأن مطلق قوله موقوفة يصرف إلى الفقراء عرفاً  
 فإذا ذكر الولد صار مقيداً فلا يبقى العرف فظهر بهذا أن الخلاف بينهما في اشتراط ذكر التأييد وعدمه إنما هو في التنصيص عليه  
 أو على ما يقوم مقامه كالفقراء ونحوهم وأما التأييد بمعنى فشرط اتفاقاً على الصحيح وقد نص عليه محققو المشايخ ما في الاسعاف  
 لكن تعين الموقوف عليه إذا كان مسجداً لا يضر لأنه مؤبد لما في الاسعاف أيضاً فيلزم ما مر لو قال وقتت أرضى هذه على عمارة  
 المسجد الفلاني يصح عنده أي عند أبي يوسف لأنه لو لم يزد على قوله وقتت يجوز عنده قبل الأولى إذا عين جهته ولا يجوز عند محمد  
 لا احتمال خرابه أحوله ٢١٤ فلا يكون مؤبداً وتماه فيه (قوله وظاهر ما في المجتبى والخلاصة الخ) يؤيده

ما نقلناه عن الاسعاف  
 لكن يخالفه ما سنده  
 بعد في آخر المقالة عن  
 المحيط ويؤيدها هنا أيضاً  
 ما في الحاشية لو قال أرضى  
 هذه صدقة موقوفة على  
 فلان صح ويصير تقديره  
 صدقة موقوفة على  
 الفقراء لأن محل الصدقة  
 الفقراء إلا أن غلتها تكون  
 لفلان مادام حياً ثم قال  
 بعد أسطر ولو قال أرضى  
 موقوفة على فقراء بني  
 لا يصح وكذا لو قال على  
 ولدي لا هم ينقطعون  
 فلا يتأبد الوقف وبدون  
 التأييد لا يصح إلا أن

تأيد فصح في الوجهين وقيل التأييد شرط بالاجماع إلا أن عند أبي يوسف لا يشترط ذكر التأييد لأن  
 لفظة الوقف والصدقة منبئة عن ما يمينانه إزالة الملك بدون التملك كالعتق ولهذا قال في الكتاب  
 في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وأن لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأييد شرط  
 لأن هذا صدقة بالمنفعة وبالغلة وذلك قد يكون موقفاً فطلعه لا ينصرف إلى التأييد فلا بد من  
 التنصيص كذا في الهداية والمحاصل أن عن أبي يوسف في التأييد روايتين في رواية لا بد  
 منه وذكره ليس بشرط وصححه وفي رواية ليس بشرط وتقرع على الروايتين ما لو وقف على  
 إنسان بعينه أو عليه وعلى أولاده أو على قرابته وهم محصون أو على أمهات أولاده فمات الموقوف  
 عليه فعلى الأول يعود إلى ورثة الواقف قال الناطقي في الأجناس وعليه الفتوى وعلى الثاني  
 نصرف إلى الفقراء وهي رواية الرامكة كذا في فتح القدير وظاهر ما في المجتبى والخلاصة أن الروايتين  
 عنه فيما إذا ذكر لفظ الصدقة أما إذا ذكر لفظ الوقف فقط فلا يجوز اتفاقاً إذا كان الموقوف عليه  
 معيناً ثم قال متى ذكر موضع الحاجة على وجه يتأيد كفيه عن ذكر الصدقة وكذا على أبناء  
 السبيل أو الرمنى ويكون للفقراء منهم وفي الخلاصة والبرازية قال أبو حنيفة إذا وقف ما للبناء  
 القاطن أو لأصلح الطريق أو لحفر القبور أو لاتخاذ السقايات أو لشراء الأكفان للفقراء المسلمين  
 لا يجوز بخلاف الوقف للمساجد لجريان العادة بالثاني دون الأول وقف على فقراء مكة أو فقراء  
 فريية معروفة أن كانوا لا يحصون يجوز في الحياة وبعد الممات لأنه مؤبد وإن كانوا يحصون يجوز  
 بعد الموت لأنه وصية والوصية تقوم بحصون تجوز حتى إذا انقرضوا صار ميراثاً منهم وإن كان

يجعل آخره للفقراء فرق أبو يوسف بين قوله أرضى موقوفة وبين قوله  
 أرضى موقوفة على ولدي فإن الأول يصح والثاني لا يصح اهـ فانظر كيف قال في صدقة موقوفة على فلان أنه يصح وعلى قوله  
 لأن محل الصدقة الفقراء أي فهو تأييد معنى بخلاف ما إذا لم يأت بلفظ صدقة واقتصر على لفظ موقوفة مع تعين الموقوف عليه  
 فإن التعيين ينافي التأييد حيث لم يذكر التأييد ولا يدل عليه وبخلاف ما إذا أطلق موقوفة ولم يعين فإنه ينصرف إلى التأييد  
 بعدم المنافي ومما يؤيد الفرق بين ذكر الصدقة وعدمه ما في الحاشية أيضاً لو قال أرضى موقوفة ولم يزد على هذا لا يجوز عند عامة  
 مجتزي الوقف وقال أبو يوسف يجوز ويكون وقفاً على المساكين ولو قال موقوفة صدقة أو صدقة موقوفة ولم يزد على ذلك حاز في  
 قول أبي يوسف ومحمد وهما لا يرون وقفاً على الفقراء وقال يوسف بن خالد السجستاني لا يجوز ما لم يقل وأخرها للمساكين أبداً  
 والصحيح قول أصحابنا لأن محل الصدقة في الأصل الفقراء فلا يحتاج إلى ذكر الفقراء ولا إقطاع للفقراء فلا يحتاج إلى ذكر الأبد  
 أيضاً اهـ فهذا صريح في أن لفظ صدقة تأييد (قوله يكفيه عن ذكر الصدقة) أي يكفي الاقتصار على لفظ وقفت عن ذكر  
 الصدقة معه لأن ذكر موضع الحاجة كالفقراء مثلاً في معنى ذكر الصدقة (قوله أو لشراء الأكفان الخ) سيما في أنه يغني بالجواز

في الحياة لا يجوز وقف أرضه على عمارة مصاحف موقوفة لا يصح لأنه لا عرف فيه وقف على  
 أمهات أولاده وعبيده والوقف باطل في قول هلال وفي الفتاوى وقف على أمهات أولاده إلا من  
 تزوج فلاشيء لها فإن طلقها زوجها لا يعود حقها السابق إلا إذا كان الواقف استثنى وقال من  
 طلق فلها أيضا قسط من الوقف وذكر الخصاص قال أرضي هذه صدقة موقوفة لله تعالى على  
 الناس أو على بني آدم أو على أهل بغداد أبدا وإذا انقضى واقف على المساكين أو على العميان أو على الرمنى  
 فالوقف باطل وذكر الخصاص في موضع آخر مسألة العميان والرمنى وقال الغلة للمساكين لا لهما  
 ولو وقف على قراءة القرآن والفقراء فالوقف باطل وذكر هلال الوقف على الرمنى المنقطعين صحيح وقال  
 المشايخ الوقف على معلم المجد الذي يعلم الصبيان غير صحيح وفيه يصح لأن الفقراء الباقين قال  
 شمس الأئمة فعلى هذا إذا وقف على طلبة علم بلدة كذا يجوز لأن الفقراء الباقين فيهم فكان الاسم منشا  
 عن الحاجة والحاصل أنه متى ذكر مصروفيه نص على الفقراء والحاجة فالوقف صحيح بمحصون أم لا  
 وقوله بمحصون إشارة إلى أن التأيد ليس بشرط ومنى ذكر مصروفا يستوي فيه الغنى والفقير إن كانوا  
 بمحصون صحيح بطريق التملك وإن كانوا لا بمحصون فهو باطل الآن يكون في لفظه ما يدل على الحاجة  
 كالتمامي فينتهذان كانوا بمحصون فالأغنياء والفقراء سواء وإن لا بمحصون فالوقف صحيح ويصرف  
 إلى فقرائهم لا إلى أغنيائهم وكذا الوقف على الرمنى فهو على فقرائهم وفي الفتاوى لو وقف على  
 الجهاد والغزو أو في كفة الموتى أو حفر القبور يفتى بالجواز وهذا على خلاف ما تقدم ولو وقف  
 على إنشاء السبيل يجوز ويصرف إلى فقرائهم وقف على أصحاب الحديث لا يدخل فيه شفعوى  
 المذهب إذا لم يكن في طلب الحديث ويدخل الحنفى إذا كان في طلبه وذكر بكران الوقف على  
 أقرباء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه أجمعين يجوز وإن كان لا يجوز الصدقة  
 عليهم وفي الفتاوى أنه لا يجوز ولا يصرف وقاله عدم جواز صرف الصدقة لبني هاشم لكن في جواز  
 الوقف وصدقة النفل عليهم وإيتان الوقف على الصوفى ووصوفى خاتمه لا يجوز قال شمس الأئمة  
 يجوز على الصوفية أه وفي الاسعاف روى عن محمد بن مالك لا يحصى عشرة وعن أبي يوسف مائة وهو  
 المأخوذ عند البعض وقيل أربعون وقيل ثمانون والفقوى على أنه مفروض إلى رأى الحاكم أه  
 وفي الطهريه لو وقف على كل مؤذن وإمام في مسجد معين قال الشيخ اسماعيل الزاهد لا يجوز لأنها  
 قريبة وقعت لغير معين وقد يكونان غنيين أو فقيرين وإن كان المؤذن فقيرا لا يجوز أيضا والخيلة أن  
 يقول على كل مؤذن فقير بهذا المسجد أو المحلة فادخر كان على الفقراء ولو قال على كل مؤذن فقير  
 لا يجوز للجهالة ولو وقفه على ولد عبد الله وسله فلم يقبلوا كانت الغلة للفقراء ولو حدثت الغلة  
 بعد ذلك فقبلوا كانت الغلة لهم وإن أخذوها سنة ثم قالوا لا يقبل فليس لهم ذلك قال الفقيه أبو  
 جعفر هذا الجواب يستقيم في حق الغلة المأخوذة لأنها صارت لهم فلا يملكون الرد أما التي تحسنت  
 فلهم الرد لأنه لا ملك لهم فيها إنما التنازل لهم مجرد المحن ومجرد المحن يعزل الرد وإن قال أقبل سنة  
 ولا أقبل فيمأسوى ذلك أو على العكس كان الأمر كما قال ولو قال أرضي هذه صدقة موقوفة على عبد  
 الله فقال عبد الله لا أقبل فالوقف حائز والغلة للفقراء ولو قال صدقة على ولد عبد الله وسله فأنى  
 رجل من ولده أن يقبل والغلة لمن قبل منهم ويجعل من لم يقبل بمنزلة الميت هكذا ذكره هلال  
 والخصاف ولو قال على زيد وعمرو وما عاتاشا ومن بعدهم على المساكين فقال زيد قبلت وقال عمرو  
 لا أقبل فلزيد نصف الغلة والنصف الآخر للمساكين وعلى قياس ما قدمنا ذكره ينبغي أن نكون

(قوله فالوقف باطل)  
 لأنه الغنى والفقير وهم  
 لا بمحصون وإنما يمكن  
 حائز أو تكون الغلة  
 للمساكين لأنه لم يقصد بها  
 المساكين بخلاف قوله  
 على ولد زيد فإنه إذا لم  
 يكن لزيد ولد تكون  
 للمساكين ثم إذا حدث  
 له ولد ردت الغلة إليهم  
 لأن زيدا رجل بعينه  
 فالوقف على ولده حائز  
 أما أهل بغداد وقرينش  
 ونحوهم فإنهم موجودون  
 ولكن يدخل فيهم  
 الغنى والفقير وهم  
 لا بمحصون فلذا بطل  
 الوقف عليهم وكذا وقال  
 على أهل بغداد ثم على  
 المساكين لأن أهل  
 بغداد لا ينقرضون ولا  
 يكون للمساكين إلا بعد  
 انقراضهم أه لخصا  
 من الخصاف

وقف العقار بقره  
واكرته

(قوله فهو على ستة اش) طهر منه انه اراد بالمعين ما يشمل الموقوف لاجله وهو الله تعالى او الموقوف عليه طاماً كوجوه البره او خاصاً كفلان ولا يخفى ما فيه من التسامح (قوله والثالث الخ) يخالفه ما قدمه قبل ورقة عن ظاهر المجتبى والخلاصة وما قدمناه من الاسعاف وغيره (قوله جاز عند الكل) لانه لما قال صدقة صار كانه ذكر الفقراء وهو تأييد معنى بخلاف ما اذا اقتصر على قوله موقوفة فانه لم يذكر فيه التأييد لفظاً ولا معنى فيجوز فيه الخلف (قوله فانها تدخل تبعاً والبقر والعبيد بلا ذكر) الظاهر ان في العبارة سقطا فان عبارة الاسعاف بعد قوله الا في تبعاً للدار والعسل نصها كما لو وقف ضبعة وذ كرماتها من العبيد والدواب وآلات الحرثة فانها تصير وقفاً تعالىها اه فقوله وذ كرماتها نصها لانها لا تدخل بلا ذكر وهو مفاد قول المتن وصح وقف العقار بقره واكرته

كل العسل زيد ولكن العرق بينهما ان نقول ان قيمته يسد اسم الوقف باسم الدواب اسم الوقف لا ينظم الواحد فصاعداً فجاز العقار الواحد استحقاق الكل ولا كذلك ما نحن فيه لان اسم زيد لا ينظم المذكورين واسم المذكورين لا ينظم زيداً فلا يكون لهذا استحقاق الكل وتعامه فيها وفي المحيط لا يجوز الوقف على الاعضاء ووجههم ولو شرط بعضهم للفقراء جاز ولو وقف على معين ولم يذكر آخره للفقراء فهو على ستة الاول هذه صدقة لله او موقوفة لله او صدقة موقوفة لله تعالى صار وقفاً على الفقراء ذكر الابدأ والا الثاني موقوفة صدقة على وجوه البر أو التحسیر أو البتاعی جاز مؤبداً كالفقراء والثالث موقوفة على فلان بعينه أو على ولدي أو فقراء قرابتي لا يصير وقفاً عند محمد وصح عند أبي يوسف والرابع صدقة موقوفة على فلان جاز عند الكل الخامس وقف على المساكين جاز بلا ذكر الابد السادس على العمارة لمجد بعينه ولم يذكر آخره للمساكين قبل عند محمد لا يجوز وعند أبي يوسف يجوز وقبل يجوز اتفاقاً وهو المختار لمكان العرف اه (قوله وصح وقف العقار بقره واكرته) أما العقار منفرداً فلان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقفوه وأما جواز وقف المنقول تبعاً للعقار فاطلاق قول الامام انه لا يجوز وقف المنقول بغيره كوقفه قصد اوقاف أبو يوسف اذا وقف ضبعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذلك في سائر آلات الحرثة لانها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد ثبتت من الحكم تبعاً لما لا يحصل مقصوداً كالشرب في البيع والبناء في الوقف ومحمد معه فيه لانه لما حاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعاً أولى والعقار الارض مبنية كانت او غير مبنية كذا في فتح القدير وفي القاموس العقار الضبعة كالعقري بالضم ويدخل الشرب والطريق والمسيل والشجر والبناء في وقف الارض بلا ذكر ولا يدخل الزرع والراحين والخلاف والاس والتمر والبقل والطرفاء وما في الاجرة من حطب والورد والياسمين وورق الخناء والقطن والبادنجان وأما الاصول التي تبقى والشجر الذي لا يقطع الا بعد عامين أو أكثر فانها تدخل تبعاً والبقر والعبيد بلا ذكر ولا تدخل الاشجار العظام والابنية فيما اذا جعل أرضه أو داره مقبرة وتكون له ولورثته من بعده ولو وقف أرضه بحقوقها وجميع ما فيها ومنها وعلى الشجرة ثمرة قائمة يوم الوقف قال هلال في القياس تكون الثمرة له ولا تدخل في الوقف وفي الاستحسان يلزمه التصديق بها على الفقراء على وجه الذر لا على وجه الوقف ولو وقف داراً بجميع ما فيها وفيها حمامات يطرن أو بيتاً وفيها كورات عمل يدخل الحمام والنحل تبعاً للدار والعسل كذا في الاسعاف والحاصل ان الوقف كالبيع لا يدخل فيها الزرع والتمر الا بالذكر وفي الاقرار بارض في يده لرجل وفيها ثمرة قائمة كانت الثمرة للقر له بالارض اذا كانت متصلة بالارض وفي الهبة قال هلال لا تدخل الثمرة في الهبة والهبة باطلة لمكان الشيوع وقال أبو جعفر هذا الحكم في الهبة انما عرف بقول هلال ليس فيها رواية ظاهرة عن أصحابنا وفي رهن الارض يدخل الشجر والكرم والبناء والزرع والتمر في قول أصحابنا ويجوز ان رهن كذا في الخانية وفيها الوقفها بحقوقها فالثمرة التي تكون على الاشجار تدخل في الوقف وفي البيع لا تدخل ولو قال بكل قليل وكثير تدخل في البيع اه وفي الظهيرية وقصب السكر لا يدخل وشجر الورود والياسمين يدخل والرحى تدخل في وقف الضبعة ورحى الماء ورحى اليد في ذلك سواء وكذلك الدواب تدخل والدواب لا تدخل وفي وقف الحمام تدخل قدور الحمام وفي وقف الخانوت يدخل ما كان يدخل في بيعها وخوابي الدباسين وقدور الدباغين لا تدخل سواء كانت في البناء أو لم تكن اه وفي المحيط

(قوله ولا يخفى ما فيه اعتراض على الفتح وبينه بقوله انما ذلك الخ) وحاصله ان المفهوم من كلام الفتح حينئذ بالمشهوره ان غيرها لا يصح وقفها ما لم تحد وفيه مخالفة لما عرفنا ذلك شرط لقبول

٢١٧

لكن لا يخفى ان ما في القنية موافق لما فهم من الفتح وكون ذلك في الشهادة لا ينافي هنا تأمل وفي أوقاف الخصاص قلت فما تقول اذا شهد شاهدان أنه أقر عندهما أنه وقف أرضه التي في موضع كذا وقال لم يحددها لنا قال الوقف باطل الا أن تكون الأرض مشهورة تغني شهرتها عن تحديدها وان كانت كذلك قضيت بانها وقف اه ثم رأيت في أنفع الوسائل بعدما قسم مسألة التحديد الى سبعة صور قال وأما الصورة الثالثة أي مالوم يحددها أصلا وهم لا يعرفونها فقال الخصاص فيها الوقف باطل الا أن تكون مشهورة الخ وقال هلال الشهادة باطلة ولا شك أن الذي قاله الخصاص يحتاج الى تأويل ولا يجوز العمل بظاهره وذلك لان الوقف لا يشترط لصحته التحديد في نفس الامر بل يصح بقول الواقف

وقف أرضا فيها أشجار واستثنى الأشجار لا يجوز الوقف لانه صار مستثنيا للأشجار بمواضعها فيصير الداخل تحت الوقف مجهولا اه والا كره بفتح الهمزة والكاف الحراثون من أكرت الأرض حرثها واسم الفاعل اكار للبالغة والجمع اكرة كانه جمع آ كروزان كفرة جمع كافر كذا في المصباح وفي العناية الا كره جمع اكار وهو الزراع كانه جمع آ كره تقديرا ولم يشترط المصنف لصحة وقف العقار تحديده وانما الشرط كون الموقوف معلوما ولذا قال في الخلاصة ولو قال أنا شهدنا على أرضه أنه وقفها وهو فيها ولم يذ كر لنا حدودها حازت شهادتهما لانهما شهدا على وقف أرض بعينها الا انهما لا يعرفان حيران الحدود فلم يتمكن الحل في شهادتهما ولو شهدا على ان الواقف وقف أرضه وذ كر حدودها ولكن لا يعرف تلك الأرض في انهاء أي مكان حازت شهادتهما ويكلف المدعي اقامة البينة ان الأرض التي يدعيها هذه الأرض ولو شهدا أنه وقف أرضه ولم يحددها لنا ولا كانعرف أرضه لا تقبل شهادتهما لعل للواقف أرضا أخرى وكذا لو قال لا نعرف له أرضا أخرى لا تقبل شهادتهما لعل للواقف أرضا أخرى وهما لا يعلمان اه وظاهر ما في فتح القدير اشتراط تحديدها فانه قال اذا كانت الدار مشهورة معروفة صح وقفها وان لم تحدد استغناء شهرتها عن تحديدها اه ولا يخفى ما فيه انما ذلك الشرط لقبول الشهادة بوفقيتها كما قدمناه وفي القنية وقف ضيعة يذ كر حدود المستثنات من المقابر والطرق والمساجد والحياض العامة ثم رقم ايه لا بد من ذكر الحدود ان أمكن ثم رقم بانه لا يصح الوقف بدون التحديد اه وفي فتح القدير وقف عمارا على مسجد أو مدرسة هيا مكافئنا لها قبل أن ينسبها لغير المتأخرين والصحيح الحواز وتصرف عتبتها الى الفقراء الى ان تنفي واذا ثبت ردت اليها الغلة أخذ من الوقف على أولاد فلان ولا أولاد له حكموا بحسنه وتصرف غلته الى الفقراء الى أن يولد لفلان اه وقد أضاف المصنف ان العبيد يصح وقفهم تبعاً للضيعة ولم يذ كر أحكامهم في البقاء من التزويج والجنابة وغيرهما وحكمهم على العموم حكم الارفاء فليس له أن يزوجه بنته بلا إذن وفي البرازية ولو زوج الحاكم حارية الوقف حاز وعبد له لا يجوز ولو من أمه الوقف لانه يلزمه المهر والنفقة اه وظاهره ان المتولى لا يملكه الا بادن القاضي ولا فرق بين القاضي والسلطان كما في الخلاصة وفي الاسعاف وان جنى أحد منهم جناية فعلى المتولى ما هو الاصلح من الدفع أو الفداء ولو فداها أكثر من ارش الجناية كان منطوطا في الرائد فيضمه من ماله وان فداها أهل الوقف كانوا متطوعين وبقي العبد على ما كان عليه من العمل في العسفة اه وفي البرازية وجناية عبد الوقف في مال الوقف وأما حكم الجنابة عليه ففي البرازية بقتل عبد الوقف عدم الاقصاص عليه اه ولا يخفى انه اذا لم يجب القصاص نجب قيمته كما لو قتل خطأ ويشترى به المتولى عبداً وبصير وفقاً كما لو قتل المدير خطأ وأخذ المتولى قيمته فانه يشترى بها عبداً وبصير مديراً وقد صرح به في الأخيرة معزى الى الخصاص وأما نفقته من مال الوقف وان لم يشترطه الواقف وفي الاسعاف لو شرط نفقتهم من عتبتها ثم عرض بعضهم يستحق النفقة ان قال على أن يجري عليهم نفقاتهم من عتبتها أبدا ما كانوا أحياء وان قال لعملهم فيها لا يجري سئ من الغلة على من نعتل منهم عن العمل ولو فاع

٢٨ - بحر حامس (وقف داري على كذا ولا يجوز الحكم بابطال الوقف بمجرد قول الشهود لم يحددها لنا ولا نعرفها ولا هي مشهورة فاذا كان كذلك وجب تأويل قول الخصاص الوقف باطل بمعنى الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره وهذا ما يجب الاعتناء به والتيفظ لفهمه الى آخره اقاله رحمه الله تعالى

الآن وأما وقف العبد تبعاً للمدرسة الخ قال لا على شيئا في قرية ياتون الخلافة أيضا يجوز وقف العبد على ما يرى على منسأه  
الرباط وكذا في فتح القدير وهو صريح في جواز أصالة قلعه أي قوله تبعاً له ولو قال على المدرسة والرباط لكان مناسباً لقوله  
فسيأتي وكيف يصح مع ٢١٨ أن قول المتن وصح وقف العقارية بقره وأكرته صريح في جواز وقفهم تبعاً إذا العقار شامل

العاجز واشترى بثمنه عبداً مكانه جاز اه وقول المصنف أكرهه دون عبيده فيه دليل على أن  
العبد إنما يصح وقفهم تبعاً للضيعة لا حل زراعتها وكذا قوله في الهداية لأنه تبع للارض في  
تحصيل ما هو المقصود يدل على أنه لو وقف داراً فيها عبداً وجعل العبد تبعاً لها لا يصح لأنه لا يصلح  
للتبعية لأن المقصود من الدار سكناها وهو يحصل بدون العبد بخلاف زراعة الارض لا يحصل الا  
بالحرثة وأما وقف العبد تبعاً للمدرسة والرباط فسيأتي أن بعض المشايخ جوزه وفي الولوالجية  
رباط كثر دوابه وعظمت مؤناتها هل للقيم أن يبيع شيئاً منها وينفق ثمنها في علفها أو حرمة الرباط  
فهذا على وجهين إن صارت البعض منها إلى حيد لا يصلح لمساكنه كذلك لأنه لا يمكنه مساكنها  
وحفظها وإن لم تصر بهذه الحالة ليس له ذلك إلا أنه عسك في هذا الرباط مقدار ما يحتاج إليها ويربط  
ما زاد على ذلك في أدنى الرباط اه (قوله ومشاع قضى بجوازه) أي وصح وقف المشاع إذا قضى  
بجوته لأنه قضاء في فصل مجتهد فيه ولا خلاف فيه وإنما الخلاف فيما يحتمل القسمة قبل القضاء أطلق  
القاضي فشمع الخفي وغيره فإن الخفي المقلد أن يحكم بجوته وقف المشاع ويبطلانه لا خلاف الترجيح  
وإذا كان في المسئلة قولاً من معجمان فإنه يجوز القضاء والافتاء بأحدهما كما صرحوا به (قوله ومنقول  
فيه تعامل) أي وصح وبيع المنقول مقصوداً إذا تعامل الناس وقعه وأما الكراخ والسلاح فلا  
خلاف فيه بين الشيخين وهو استحسان والقياس أن لا يجوز لما يمتنع من قبل من أن التأيد شرط وهو  
لا يتحقق فيه وجه الاستحسان إلا آثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام فاما حال فقد حبس  
أدعاه في سبيل الله تعالى وطلحة حبس أدعاه في سبيل الله تعالى ويروي كراعه وفي المجتبى والمراد  
من الكراخ الحمل والحجر والبغال والابل والشران التي يحمل عليها والمراد من السلاح ما يستعمل في  
الحرب ويكون معد للقتال اه وفي المصباح درع الحديد مؤنثه في الأكثر ويصغر على دربع بغير  
هاء على قياس ويجوز أن يكون التصغير على لغة من ذكره بما قيل دربعة بالهاء وجمعها أدرع  
ودروع وأدراع قال ابن الأثير هي الزرد ذكره في الدال المهملة وأما ما سوى الكراخ والسلاح  
فعند أبي يوسف لا يجوز وقفه لأن القياس إنما يترك بالنص والدس ورد فيهما فيقصر عليه وقال  
محمد يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات واحتاره أكرهها إلا مزارعها والصحيح كافي الأسعاف  
وهو قول عامة المشايخ كافي الظهيرية لأن القياس قد يترك بالعامل كافي الاستصناع وقد حكى  
في المجتبى هذا الخلاف في المنقول على خلاف هذا وعزاه إلى السير في قل وول محمد بجوازه مطلقاً جرى  
التعارف به أولاً وقول أبي يوسف بجوازه أن جرى فيه تعامل اه ومثل في الهداية ما فيه تعامل  
بالفأس والمر والشار والخنازة وثياها والقنور والمراجل والمصاحف قال وعن نصير بن يحيى  
أنه ودف كتبه المحاقالها بالمصاحف وهذا صحيح لأن كل واحد عسك للدين تعليم وتعلما وقراءة اه  
وجوز الفقيه أبو الليث وقف الكتب وعليه الفتوى كذا في النهاية ولم يجوز محمد بن سلمة وهو  
ضعيف وفي الخلاصة إذا وقف مصحفاً على أهل مسجد لقراءة القرآن أن كانوا بمجسون حازوا

للارض المبنية وغير المبنية  
تأمل (قوله وقال محمد  
يجوز وقف ما فيه تعامل  
من المنقولات الخ) وإذا  
عرفت أن وقف المنقول  
إنما هو على مذهب الإمام  
محمد رحمه الله تعالى  
راعت الشروط التي  
اشتراطها في الوقف فيها  
أيضا كونه مقسوماً

ومشاع قضى بجوازه  
ومنقول فيه تعامل

غير مشاع فيما يحتمل  
القسمة مسلماً إلى متول  
وان سقط التأيد لكن  
ذكر الطرسوسي في أنفع  
الوسائل مسئلة حوزها  
جواز الوقف والحكم به  
وان كان مركباً من مذهبي  
واستشهد عليها بكلام  
المنتهى وشنشير إليه عند  
الكلام على الناظر  
(قوله وفي الخلاصة إذا  
وقف معناه الخ) تقدم  
قل وورقتين تفسيراً لا  
يخصي وأن الفتوى على  
تفويضه إلى رأي الحاكم  
وفي النهر وهذا عرف  
حكم نقل كتب الاوقاف

من محالها لا تنفع بها والفقهاء بذلك مبطلون وإن كان الواقف وقفها على المستحقين في وقفه لا يجوز نقلها ولا وقف  
سيما إذا كان السائل ليس منهم وإن على طاعة العلم وحمل مقرها في خزائنه إلى في مكان كذا في جواز النقل تردد اه فلت وى  
بلادنا يشترط الواقف أن لا يخرج من موضعه إلا مرة واحدة ولا مردد حيث في عدم الحوار إلا لمرارته ولا يجوز أحداً طالب منه

وقف على المسجد جازو يقرأ في ذلك المسجد وفيه وضع آخر ولا يكون مقصورا على هذا المسجد  
 اهـ وذكر في التحرير في بحث الحقيقة ان التعامل هو الاكثر استعمالا فلذا اقتصر الامام محمد على  
 هذه الاشياء فخرج ما لا تعامل فيه كالشباب والحیوان والذهب والفضة ولو حليا لان الوقف فيه  
 لا يتأبد ولا بد منه بخلاف الكراع والسلاح لو رود النص بهما وما ذكرناه للتعامل فبقى ما عدا ذلك  
 على أصل القياس وقد زاد بعض المشايخ أشياء من المنقول على ما قاله محمد بن ابراهيم بن جريان التعامل  
 بها ففي الخلاصة وقف بقرة على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابتداء السيل قال ان كان  
 ذلك في موضع غلب ذلك في أوقافهم رجوت ان يكون ذلك جائزا وعن الانصاري وكان من أصحاب  
 زفر في من وقف الدراهم أو الدنانير أو الطعام أو ما يكال أو يوزن أجازوا قال نعم قيل وكيف قال تدفع  
 الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال وما يوزن يباع ويدفع ثمنه  
 مضاربة أو بضاعة قال فعلى هذا القياس اذا وقف هذا الكرم من الحنطة على شرط أن يقرض  
 للفقراء الذين لا بذلهم لزراعة ولا نفهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم  
 من الفقراء ابدأ على هذا السبيل يجب أن يكون ماثرا قال ومثل هذا كثير في الري وفاحنة دوناوند  
 والا كسبة واسترة الموتى اذا وقف صدقة أبدا حاز وتدفع الا كسبة للفقراء فينتفعون بها في  
 أوقات ليسها ولو وقف ثورا لا تراه بقرهم لا يصح ثم اذا عرف جواز وقف الفرس والجمل في سبيل الله  
 تعالى فلو وقفه على أن يمسه مادام حيا ان أمسه للجهاد له ذلك لانه لو لم يشترط كان له ذلك لان  
 لماعل فرس السبيل ان يجاهد عليه واذا أراد أن ينفع به في غير ذلك ليس له ذلك وصح جعله  
 للسيل يعني يبطل الشرط ويصح وقفه ولا يؤاجر فرس السبيل الا اذا احتج الى نفقته فيؤاجر  
 بقدر ما ينفق عليه قال في الخلاصة وهذا دليل على ان المسجد اذا احتاج الى نفقة تؤاجر قطعة منه  
 بقدر ما ينفق عليه اهـ وهذا عندي غير صحيح لانه يعود الى الفج الذي لا جله استثنى أبو يوسف  
 المسجد من وقف المناع وهو أن يتخذ مسجدا يصلى فيه عاما واصططلا تر بط فيه الدواب عاما ولو قال  
 انما يؤجر لغير ذلك فنقول غاية ما يكون للسكنى ويستلزم جواز المجامعة فيه واقامه الخائض  
 والجنب فيه ولو قال لا يؤجر لذلك فكل عمل يؤجر له تغيير أحكامه الشرعية ولا شك ان  
 باحتياجه الى النفقة لا تتغير أحكامه الشرعية ولا يخرج به عن ان يكون مسجدا نعم ان قرب ما حوله  
 واستغنى عنه فحينئذ لا يصير مسجدا عند محمد خلافا لابي يوسف وأما اذا لم يكن كذلك فتجب عمارته  
 في بيت المال لانه من حاجة المسلمين وفي الخلاصة أيضا يجوز وقف الغلمان والحواري على  
 مصالح الرباط كذا في فتح القدير ولم يذكر وقف السفينة ولم أر من صرح بها ولا شك في دخولها  
 تحت المنقول الذي لا تعامل فيه فلا يجوز وقفها وقد وقف بعضهم سفينة على مقام الشافعي فسألني  
 عنه فاجبت بعدم الصحة بناء على هذا وفي الظهيرية وقف بستانا بما فيه من البقر والغنم والرقيق  
 يجوزولو وقف دابة على رباط تقرب الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في أقرب الرباط اليه  
 وفي التنبيه وقف الادوية بالتميز خافه لا يجوز اذا لم يذكر الفقراء بقي مسئلتان الاولى وقف البناء  
 بدون الارض فحزم هلال بعدم الجواز ونقاه في الخجاسة عن الاصل ثم قال ولا يجوز وقف البناء  
 في أرض هي عارية أو اجارة وان كانت ملكا لواقف البناء جاز عند البعض وعن محمد اذا كان  
 البناء في أرض وقف جاز على الجهة التي تكون الارض وقفاء عليها اهـ ويستثنى من الاجارة ما ذكر  
 المحصاف من ان الارض اذا كانت مستقرة للاحتكار فانه يجوز والحاصل ان في وقف البناء وحده

كراسة ولا جزأ بالاولى  
 مراعاة لشرط الواقف مع  
 أن الطلبة يأخذونه الى  
 بيوتهم : يقرؤون  
 ويطلب العون فيه مع أن مراد  
 الوقف حفظ الكتب  
 عن الضياع ولم يزم  
 يتجنب عن ذلك في زماننا  
 رلعه بناء على عدم  
 ثبوت ذلك الشرط عن  
 الواقف عندهم وان  
 كان مكتوبا على ظهر  
 الكتاب لاحتمال أن  
 يكون ذلك من زيادة  
 الكاتب أو ليحمله حيلة  
 لمنع من يخاف منه الضياع  
 كما أخبرني بعض قوام  
 الكتب أن واقفها كتب  
 ذلك الشرط لذلك (قوله  
 وهذا عندي غير صحيح الخ)  
 هو من كلام فتح القدير

الطرسوسي على الأرض  
الملائكة فقط وهو غير ظاهر  
(قوله وكذا لو بنى في  
الأرض الموقوفة المساجد  
مسجد الخ) هذا مخالف  
لماسد كره المؤلف في  
أوائل فصل المسجدين  
اشتراط كون أرضه  
مملوكة (قوله وأما  
المحكرا الخ) قال الرمي  
وفي القاموس المحكر  
الظلم وإساءة المعاملة  
والفعل كضرب ثم قال  
وبالتحريك ما احتكر  
أي احتبس وواعله حكر  
كفرح وأقول والأرض  
المحتكرة هي التي ووف  
بناها ولم توقف هي كان  
استأجر أرضا للبناء عليها  
وبنى فيها ثم وقف البناء  
كذا رأيت لبعض الشافعية  
وأقول الأرض هي المقررة  
للاحتكار أعني من أن  
تكون وقفا أو ملكا  
والاحتكار في العرف  
اجارة بقصد بها منع  
الغير واستبعاد الانتفاع  
بالأرض قالوا لو بنى على  
أرض مقررة للاحتكار  
فباع البناء لاشفعة  
فيه لأنه من قسم المنقول  
(قوله أن تولى الغارس

اختلاف ما اذا لم يكن موقفا على الجهة التي وفقت الارض عليها في الظهيرة اذا كان اصل البقعة وقفا على جهة قريبة فبني عليها بناء ووقفه على جهة اخرى اختل فوافيه واما اذا وقفه على الجهة التي كانت البقعة وقفا عليها جاز اتفاقا تبعا للبقعة اه وفي الذخيرة وقف البناء من غير وقف الاصل لم يجز وهو الصحيح لانه منقول وقفه غير متعارف وادا كان اصل البقعة موقفا على جهة قريبة فبني عليها بناء ووقف بناءها على جهة قريبة اخرى اختل فوافيه اه وظاهره ان الصحيح عدم الجواز مطلقا وقد قلنا الاتفاق فيما اذا كانت الارض وقفا ووقف البناء على تلك الجهة فبقي ما عساه هذه الصورة داخل تحت الصحيح وهو شامل لما اذا كانت الارض ملكا او وقفا على جهة اخرى وقصره الطرسي في أنفع الوسائل على ما اذا كانت الارض ملكا وليس بظاهر واستخرج الطرسي جواز وقف بناء وضعه صاحبه على أرض وقف استأجرها ولو كان على جهة اخرى وكذا لو بني في الارض الموقوفة المستأجرة مسجد او وقفه الله تعالى انه يجوز قال واذا جاز فعلى من يكون حكره الظاهر انه يكون على المسأجر مادام المدة باقية فاذا انقضت ينبغي أن يكون في سب المال اه وفي البرازية وقف البناء بدون الارض لم يجوزه هلال وهو الصحيح وعمل أئمة خوارزم على خلافه اه وفي المحتجب لا يجوز وقف البناء بدون الاصل هو المختار اه وفي الفتاوى السراجية سئل هل يجوز وقف البناء والغرس دون الارض اجاب الفتوى على صحة ذلك اه وظاهره انه لا فرق بين أن يكون الارض ملكا او وقفا وفي الغنية من كتاب الاحارات يفتي برواية جواز استئجار البناء اذا كان منتفعا به كالمسجدات مع السقف وفي طاهر الرواية لا يجوز لانه لا يندفع بالبناء وحده اه واما الحكر فقال الميرزى في الخط ان اصله المنع فتقول اهل مصر حكر فلان يغنون به منع غيره من البناء اه الثانية وقف الشجرة قال في الظهيرة واداعرس شجرة ووقفها ان غرسها في أرض غير موقوفة لا يخلو اما ان يقفها بموضعها من الارض أولا فان وقفها بموضعها من الارض صح تبعا للارض بحكم الاتصال وان وقفها دون اصلها لا يصح وان كانت في أرض موقوفة فوقفها على تلك الجهة حاز كما في البناء وان وقفها على جهة اخرى فعلى الاختلاف الذي ذكرناه آنفا اه وفي المحيط رجل عرس في المسجد يكون للمسجد لانه بمنزلة البناء بالمسجد وكذا لو بني في أرض الوقف أو نصب فيها بابا وان نوى عند البناء انه بني للوقف يصير وقفا لانه جعله وقف او وقف البناء تبعا لغيره يجوز وان لم ينو ذلك لا يصير وقفا لانه لم يجعله وقفا ولو عرس في أرض موقوفة على الرباط ينظر ان تولى الغارس نعاما الارض الموقوفة ولا شجارا للوقف لان هذا من جملة التعاهد وان لم يتول فهي للغارس وعليه فلعلها لانه ليس له هذه الولاية ولو عرس على طريق العامة أو على شط نهر العامة أو على شط حوض القرية والشجرة للغارس وله فلعلها لانه ليس له ولاية على العامة اه وفي الحانية لو عرس الواقف للارض شجرا فيها قالوا ان غرس من علة الوقف أو من مال نفسه لكن ذكر انه عرس للوقف يكون للوقف وان لم يدكر شأ وفد عرس من مال نفسه يكون له ولو رثه من بعده ولا يكون وقفا واد اصح وقف الشجرة تبعا لاصلها فان كان ينتفع باوراقها وأثمارها فانه لا يقطع اصلها الا أن تفسد أغصانها ولو كان لا ينتفع باوراقها ولا بأثمارها فانه يقطع ويتصدق بها مسجد فيه شجرة التفاح

تعاهد الارض) أى ما كان له ولاية عليها وعباراة الاسعاف اطهر وهى قلوع عرس  
رباطى شجرة فى وقف الرباط وتعاهد ما حنى كبرن ولم يذ كروقت الغرس أنها للرباط قال الفقيه أبو جعفر ان كان اليه ولاية

الأرض الموقوفة والشجرة وقف والأفقي (قوله ومقتضاه في البيت الموقوف إلى قوله لينعها) أي ليسع الأثمار  
 لا الأشجار فإنه لا يجوز بيعها لاحتمال أن غرض الغارس وقفها وسأني في المسئلة الرابع عشرة عن الظاهر بشفرة وقف في  
 دار وقف خربت ليس للتولي أن يبيع الشجرة ويعمر الدار ولكن يكرى الدار ويستعين ٢٢١ بالكراء على عمارة الدار

لا بالشجرة اه وهذا مع  
 خراب الدار فكيف يجوز  
 بيعها مع عمارتها ثم  
 الظاهر أنه يدفعها للمستأجر  
 معاملة قال في الاسعاف  
 ولو كان في أرض الوقف  
 شجر فدفعه معاملة  
 بالنصف مثلاً جاز اه  
 فنأمل (قوله فسكنها  
 المشتري) قال المقدسي  
 لعله اتفاق بل وضع يده  
 عليه كاف (قوله وذكر  
 في القنينة أنه لا يجب)  
 ونصه سم مع سكن

ولا علك الوقف

الدارسين يدعي المثلث  
 استحققت للوقف بالبدنة  
 العادلة لا يجب عليه أجر  
 ماضى اه قال الرمي  
 ما في القنينة من ذهب  
 المتقدم وجوب الاجرة  
 قول المتأخرين كما نص عليه  
 في الاسعاف وصاحب  
 القنينة نقل القولين (قوله  
 بخلاف ما) الإشارة  
 إلى عدم الوجوب في  
 العبارة التي نقلناها عنه  
 (قوله وان هدم المشتري

قال بعضهم يساح للقوم أن يظفروا بهذا التفاح والصحيح أنه لا يساح لأن ذلك صار وقفاً للمسجد  
 يصرف إلى عمارته شجرة على طريق المارة جعلت وقفاً على المارة يساح تناول ثمرها للمارة ويستوى  
 فيه الفقير والغني ولو كانت الثمار على أشجار رباط المارة قال أبو القاسم أرجو أن يكون النزال  
 في سعة من تناولها إلا أن يعلم أن غارسها جعلها للفقراء قال الفقيه أبو الليث إذا لم يكن الرجل من  
 ساكني الرباط فلا حوط له أن يحتزم من تناولها إلا أن تكون ثمارها لقيمة لها كالتوب اه وقد  
 وقعت حادثة هي أن المستأجر للدار الموقوفة المشغلة على الأشجار هل له أن يأكل من ثمارها إذا لم  
 يعلم شرط الوافف فيها وفي المحاوي وما غرس في المساجد من الأشجار المثمرة أن غرس للسبيل وهو  
 الوقف على العامة كان لكل من دخل المسجد من المسلمين أن يأكل منها وإن غرس للمسجد لا يجوز  
 صرفها إلا إلى مصالح المسجد اه والاهم كسائر الوقوف وكذا إن لم يعلم غرض الغارس اه ومقتضاه  
 في البيت الموقوف إذا لم يعرف الشرط أن يأخذها المنولي لبيعها أو بصرفها في مصالح الوقف ولا  
 يجوز للمستأجر الأكل منها وفي القبة يجوز للمستأجر بن غرس الأشجار والكروم في الأراضي  
 الموقوفة إذا لم يضر بالأرض بدون صريح الأدن من المنولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي  
 الأدن فيما يزيد الوقف به خيراً قال مصنفها طلب وهذا إذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها أما إذا  
 كان لا يحرم الحفر والغرس لوجود الأدن في مثلها اه وفي فتح القدير وسئل أبو القاسم الصفار  
 عن شجرة وقف ليس بعضها وبقي بعضها فقال ما ليس منها فسيبيله سبيل عاتيا وما بقي متروكاً على  
 حالها اه وفي البرازية وقال الفضلي وبيع الأشجار الموقوفة مع الأرض لا يجوز قبل القلع كبيع  
 الأرض وقال أيضاً إن لم تكن مشجرة يجوز بيعها قبل القلع أيضاً لا به علمها والثمرة لا تباع إلا بعد  
 القلع كبناء الوقف اه (قوله ولا علك الوقف) بإجماع الفقهاء كما فعله في فتح القدير وله وله  
 عليه السلام لعمر رضى الله عنه تصدق بأصلها لا بتباع ولا تورث ولأنه بالآزوم نرجع عن مثل الوقف  
 وبلا ملك لا يتمكن من البيع أواد يمنع عليك وتملكه منع رهسه فلا يجوز للتولي رهسه قال في  
 الحانية المتولي إذا رهن أرض الوقف بدين لا يصح وكذلك أهل الجماعة إذا رهنوا ما سكن المرتين  
 الدار قال بعضهم عليه أجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال أو لم تكن نظر الوقف وكذلك  
 منولى المسجد إذا باع منزلاً موقوفاً على المسجد فسكنها المشتري ثم عزل هذا المنولى وولى غيره فادعى  
 الثاني المنزل على المشتري وأبطل العاضى ببيع المتولى وسلم الدار إلى المنولى الثاني فعلى المشتري أجر  
 المثل اه ولا فرق بين أن يكون البائع المتولى أو غيره بل وجوب أجر المثل فيما إذا باعه غير المنولى  
 بالاولى وذكر في القنينة أنه لا يجب وهو ضعيف لانه وان سكن بتأويل الملك يجب أجر المثل مراعاة  
 للوقف وفي القنينة سكنها ثم بان أنها وقف أو لصغير يجب أجر المثل بخلاف ما مر وفي المحيط فان هدم  
 المشتري البناء والقاضى بالمحيار ان شاء ضمن البائع قيمة البناء وان شاء ضمن المشتري فان ضمن البائع

البناء الخ) في فتاوى قارئ الهداية سئل إذا استأجر شخص داراً وقفاً من مؤجر شرعى ثم أهدهمها يده العادية وغير  
 معالمها وجعلها طاحواً أو فرناً أو غير ذلك فهل يلزم المستأجر هدم ما بناه وإعادة العين الموقوفة كما كانت أولاً أجاب بنظر العاضى  
 في ذلك ان كان ما غيرها اليه أنفع لجهة الوقف وأكثر ريعاً أخذ منه الاجرة وبقي ما عمر لجهة الوقف وهو يتبرع بما أنفق في  
 العمارة ولا يجب له من الاجرة فان لم يكن أنفع لجهة الوقف ولا أكثر ريعاً لم يهدم ما صنع وإعادة الوقف إلى الصفة التي كان

الاستبدال لا فيجوز الاستبدال ليس فيه فسخ القضاء السابق حتى يمتنع فإذ أراه حاكم قضى به بعد استكمال شرائطه فهو قضاء في محل مجتهد فيه والقضاء في مثله يرفع الخلاف فتأمل الفرق يظهر لك الحق وقرق بين الفسخ والابطال وبين البيع والاستبدال اه (قوله وأما أفني به العلامة سراج الدين الخ) أقول قد وافق المؤلف في فتاواه ما أفني به سراج الدين فافني بالمجاز ثم قال وبهذا أفني سراج الدين قارئ الهداية وهو شاهد لجهة ما أفنيت به أن الوافق لو باع الوقف غير المجل وحكم بجهة البيع حاكم نفذ البيع وإن صح المشايخ قولهما في الوقف لوقوع القضاء في محل الاجتهاد وقد صرح بذلك الامام البرزلي في كتاب الوقف فليراجع اه وعبارة البرزلية نصها وذكروا خمس الاسلام رجع الله تعالى افتقر الواقف واحتاج الى الوقف برفع الى الحاكم حتى يفسخ إن لم يكن مسجلا وهذا ظاهر على مذهب الامام رجع الله وأما على منعه ما فيصح أيضا لوقوعه في فصل مجتهد اه وعلى هذا مشي تلميذ المؤلف ٢٢٢ في متن التوير وشرحه وقال به يدفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه لما في السراجية

نفذ بيعه لانه ملكه بالضمنان فصار كأنه باع ملك نفسه وإن ضمن المشتري لا ينفذ البيع ويملك المشتري البناء بالضمنان ويكون الضمان للوقف لا للموقوف عليهم اه فان قلت قال في الخلاصة وفي فوائد خمس الاسلام الواقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف برفع الامر الى القاضي حتى يفسخ إن لم يكن مسجلا اه وفي البرازية والخلاصة ولو وقف محدود دائم باعه وكتب القاضي شهادته في صلح البيع وكتب في الصلح ما عفلان منزل كذا أو كان كنب وأقر البائع بالبيع لا يكون حكما بجهة البيع ونقض الوقف ولو كتب باع يباعا حائرا صح ما كان حكما بجهة البيع وبطلان الوقف واذا أطلن الحاكم وأجاز بيع وقف غير مسجل ان أطلن ذلك للوارث كان حكما بجهة بيع الوقف وان أطلقه لغير الوارث لا يكون ذلك نفذا للوقف أما اذا بيع الوقف وحكم بجهته قاض كان حكما بطلان الوقف اه وفي القبة وقف قديم لا يعرف صحته ولا فساد باعه الموقوف عليه لضرورة وقضى القاضي بجهة البيع نفذ اذا كان وارث الواقف ثم رقم باعه الوارث لضرورة فالبيع باطل ولو قضى القاضي بجهته ولا يفتح هذا الباب اه قلت انه في وقف لم يحكم بجهته ولزومه بدليل قوله في الخلاصة ان لم يكن مسجلا أي محكوم به ومع ذلك الحمل أيضا فهو على قول الامام المرحوم وعلى قولهما الراجح المفتي به لا يجوز بيعه قبل الحكم بلزومه للوارث ولا غيره ولو قضى قاض بجهة بيعه فان كان خفيا مقلدا لحكمه باطل لانه لا يصح الا بالصحيح المفتي به فهو عزول بالنسبة الى القول الضعيف ولذا قال في الغنية تفريعا على الصحيح والبيع باطل ولو قضى القاضي بجهته وقد أفني به العلامة قاسم وأما أفني به العلامة سراج الدين قارئ الهداية من صحة الحكم ببيع قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضي مجتهد أو سهو منه وظاهر قول المصنف وأصحاب المذون والهداية انه لا يجوز استبداله ولو خرب وانه

من تصحيح أن المفتي يفتي بقول الامام أي خفيفة على الإطلاق ثم يقول أي يوسف ثم يقول محمد ثم يقول زفر والحسن بن زياد ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام صحيح أيضا وقد جرم به بعض أصحاب المنون ولم يعولوا على غيره اه وعزا مثله في الدر المختار الى المولى أبي السعود مغني الروم فلن وفد أفني الشيخ سراج الدين بخلاف فتاواه الاولى فانه ذكر بعدها سئل عن رجل وقف وقفا على جهات ولم يحكم به حاكم ثم رجع ووقفه على جهات

غير الاول وحكم بهذا حنفى هل يصح أولا أجاب مذهب الامام أن الوقف لا يلزم الا بالحكم أو تعليقه بموته ثم يموت قبل أن يرجع عما علقه فعلى هذا يبطل الوقف ويصح الثاني لكن الفتوى في الوقف على قوله ما أنه لا يشترط للزومه شيء مما شرطه أبو حنيفة فعلى هذا الوقف هو الاول وما فعله ثانيا لا اعتبار به الا أن يكون شرطا في وقفه الاول ان له أن يغيره بما شاء من الجهات والمصارف غير الاول فيصح ذلك اه وفي فتاوى العلامة قاسم ما نصه وسئل عن رجل وقف شيئا معيناً من ماله على نفسه ثم من بعده على جهة معينة ولم يتصل بما حكم شرعي ثم بعد ذلك وقف ذلك الشيء بعينه على نفسه ثم من بعده على جهة أخرى غير وحكم بجهة هذا الوقف الثاني ولزومه حاكم حنفى في وجه الواقف في ساعة الوقف ولم يتصل الوقف الاول بما حكم أصلا ثم بعد موت الواقف واتصال العين الموقوفة الى الجهة الثانية حكم حاكم حنفى بجهة الوقف الاول لعدم علمه بالوقف الثاني والحكم به فاي الوقفين هو الصحيح المعمول به أحاب رجع الله الوقف الاول هو الصحيح لاتفاق المشايخ على أن الفتوى على قوله ما يلزم الوقف وحيث كان لازما لا يصح تغييره بلا شرط منه ولا يضر في لزومه عدم اتصاله بما حكم لان الحاكم ممنوع شرعا من الحكم

بمخلاف ما عليه الفتوى

والله أعلم (قوله فالقاضي أن يبيعه ويشتري بشئ غيره الخ) قال الرمي لا تنس ما قدمه بأسطر عن شمس الأئمة الحلواني بنقل الذخيرة حين سئل عن أوقاف المسجد إذا تعطلت هل للتولي أن يبيعها ويشتري مكانها أخرى قال نعم ولا قولهم الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة ولا اتفاق المشايخ المتأخرين على أن الأفضل لاهل المسجد أن ينصبوا متوليا ولا يعلموا القاضي في زماننا ما علم من طمع العضاة في أمور الأوقاف صرح به في التتارخانية وغيرها في كثير من كتب المذهب (قوله وذ كر محمد في السير الكبير مسألة الخ) قال الرمي يجب تقييد المسئلة بما إذا كان استبداله الكفار بوجوب ملكهم على البلدة بأن كانت متصلة بدارهم أما إذا كانت بسبب بلاد المسلمين لا يملكونها بذلك فلا يصح للفاتلين قسمتها بينهم فيبطل ما ترتب عليها وبأخذها مالكمها ولو اتخذن مسجد أو صار كالمغصب أرض السغير واتخذها من ممتلكاتنا مل

لا يعود ملكا للأوقاف ولا لورثته لعدم استثنائهم شيئا من قولهم لا يملك وظاهر قولهم أن الوقف لا يملك ولا يباع يقتضي أن الوقفية لا تبطل بالخراب ولا تعود إلى ملك الأوقاف ووارثه وأنه لا يجوز الاستبدال ولذا قال الامام فاضل خان ولو كان الوقف مرسلا لم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له أن يبيعها ويستبدل بها وإن كانت أرض الوقف سبعة لا ينتفع بها إلا سبيل الوقف أن يكون مؤبدا لا يباع وإنما تثبت ولاية الاستبدال بالشرط وبدون الشرط لا تثبت فهو كالبيع المطلق عن شرط الخيار لا يملك المشتري رده وإن تخلف في ذلك غبن اه وفي الخلاصة وفي فتاوى النسفي يبيع عقار المسجد لمصلحة المسجد لا يجوز وإن كان باعرا للقاضي وإن كان خرابا قاما ببيع النقص فيصح ونقل عن شمس الأئمة الحلواني أنه يجوز للقاضي والتولي أن يبيعه ويشتري مكانه آخر وإن لم ينقطع ولكن يؤخذ بشئ منه ما هو خير منه للمعبد لا يباع وقد روى عن محمد إذا ضعفت الأرض الموقوفة عن الاستغلال والقيم بجده بشئها أخرى أكثر ريعا كان له أن يبيعها ويشتري بشئها ما هو أكثر ريعا وفي الفتاوى قيم وقف خاف من السلطان أو من وراثته يغلب على أرض وقف يبيعها ويتصدق بشئها وكذا كل قيم إذا خاف شيئا من ذلك له أن يبيع ويتصدق بشئها قال الصدر الشهيد والفتوى على أنه لا يبيع وما وافق هذا ما روى الامام المرحوم في السير الكبير في بابي الاسرف في الدفتر الثاني ذكر مسألة ثم قال وبهذا تبين خطأ من يجوز استبدال الوقف والشيخ الامام طهر الدين كان يقضي بجواز الاستبدال ثم رجع اه مافي الخلاصة وفي شرح الوفاية أن أبا يوسف يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط إذا ضعفت الأرض من الربيع ونحن لا نقضي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى وإن ظلمة القضاة جعلوه حيلة إلى ابطال أكثر أوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا اه وفي الذخيرة سئل شمس الأئمة الحلواني عن أوقاف المسجد إذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للتولي أن يبيعها ويشتري مكانها أخرى قال نعم قيل إن لم تعطل ولكن يؤخذ بشئ منها ما هو خير منها هل له أن يبيعها قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيعه تعطل أولم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف وهكذا فتوى شمس الأئمة المرحوم وقد روينا عن محمد في فصل العمارة إذا ضعفت الأرض الموقوفة عن الاستغلال والقيم بجده بشئها أرضا أخرى أكثر ريعا اه أن يبيع هذه الأرض ويشتري وفي المنتقى قال هشام سمعت محمد يقول الوقف إذا صار بحيث لا ينتفع به الساكن فالقاضي أن يبيعه ويشتري بشئ منه غيره وليس ذلك للقاضي وذ كر محمد في السير الكبير مسألة تدل على عدم جواز الاستبدال بالوقف وصورتها الكفار إذا استولوا على بلدة من بلاد المسلمين ثم ظهر عليها المسلمون وقسموها فيما بينهم فاصاب رجل من الغاصبين أرضا فجعلها صدقة موقوفة للساكن ودفعها إلى قيم يقوم عليها ثم حضر المالك القديم فليس له أن يأخذها قالوا وهذا لأنه زال عن ملك الأوقاف وصار بحال لا يقبل النقل من ملك إلى ملك فلا يكون للمالك القديم حق الملك اما على قول أبي حنيفة الوقف باطل حتى كان للأوقاف أن يبيع الوقف حال حياته وأذا مات يصير ميراثا عنه فكان للمالك القديم حق الأخذ لا في المسجد خاصة وإن اتخذ المسجد عنده جميع وبزول عن ملكية متخذة فلا يكون للمالك القديم حق الأخذ فيه اه وأما في الذخيرة وعبرها حاثون احترق في السوق وصار بحيث لا ينتفع به ولا يسناجر البتة وحوض محلة خرب وصار بحال لا يمكن عمارة فهو للأوقاف ولورثته وإن كان واقفه وورثته لا تعرف فهو لفظة زائدة في فتاوى الخاص إذا كان كاللغة يتصدقون به على فقير ثم يبيعه الفقير

الحاكم احتياطاً في موضع ٢٢٤ الخلاف (قوله لا يستوجب إلا نزع الجرة) قال الرملي سيأتي في آخر المقالة تقييدها

اذ لم يكن بالغلبة أما اذا  
 سكن بها استوجب أجرة  
 حصته (قوله والاصل  
 المذكور) قال الرمي  
 يعني أن الموقوف عليهم  
 السكنى ليس لهم إلا  
 السكنى اه قلت والاظهر  
 أنه أراد به ما قدمه من

ولا يقسم وان وقفه على  
أولاده

قوله وأجمعوا أن الكل  
لو كان وقفا على الأرباب  
الح (قوله وفي الأسعاف  
ولو قسمه الواصف الح) قال  
الرملي يعني أنه بخالف  
ما تقدم وأقول قد يوفى  
بين القولين بما في القسمة  
من قوله ضبعة موفوفة  
على الموالى فلهم قسمتها  
قسمة حفظ وعمارة لا قسمة  
تملك فحمل ما في الخصاصف  
على قسمه التملك وما في  
الأسعاف على قسمة  
الحفظ والعمارة وقد  
ذكر في فتاوى الحلبي أن  
قسمة السناوب فيه جائزة  
ومثله بمسئله الأرض  
المذكورة فهو مؤيد لما  
قلناه تأمل اه قلب

فيتفع بثمنه فقال الصدر الشهيد في جنس هذه المسائل نظر يعني لان الوقف بعد ما خرج الى الله تعالى لا يعود الى ملك الواقف وسيأتي تمامه في بيان شروط الواقف عند قوله وان شرط الولاية لنفسه وفي الخاتمة المتولى اذا اشترى من غلة المسجد جازوا او داراً ومستغلاً آخر جاز لان هذا من مصالح المسجد وان اراد المولى ان يبيع ما اشترى أو باع اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز هذا البيع لان هذا صار من أوقاف المسجد وقال بعضهم يجوز هذا البيع وهو الصحيح لان المشتري لم يذ كر شيئاً من شرائط الوقف فلا يكون ما اشترى من جملة أوقاف المسجد اهـ وفي القنية انما يجوز الشراء بادن القاضي لانه لا يستفاد الشراء من مجرد تفويض القوامه اليه فلو استدان في ثمنه وقع الشراء له اهـ (قوله ولا يقسم وان وقفه على أولاده) أى لا يقسم الموقوف بين مستخفيه ولو كانوا اولاد الواقف لانه لاحق لهم فى العين وانما حقهم فى الغلة وفى فتح القدير واجمع وان الكل لو كان وقفاً على الارباب وارادوا التمتع به لا يجوز التحايط وعليه فرع ما لو وقف داره على سكران قوم باعيانهم وأولده وبسببه أبدا ماتنا سلوا وإذا انقرضوا كانت غلتها للمساكين فان هذا الوقف جائز على هذا الشرط واذا انقضت وتكري وتوضع غلتها للمساكين وليس لاحد من الموقوف عليهم السكنى أن يكتر بها واورادت على قدر حاجة سكناه نعم له الا عارة لأغير ولو كثر أولاد هذا الواقف وولد ولده وسبله حتى ضافت الدار عليهم ليس لهم الاسكاه تقسط على عددهم ولو كانوا ذكوراً وأنثاء ان كان فيها حجر ومقاصير كان للذكور أن يسكنوا نساء هم معهم وللنساء أن يسكن أزواجهن معهن وان لم يكن فيها حجر لا يستقيم أن تقوم بينهم ولا يقع فيها مأوىة انما سكنها لمن جعل الواقف له ذلك لا لغيرهم وعن هذا يعرف انه لو سكن بعضهم فلم يجد الآخر موضعاً يكفيه لا يستوجب إلا أجر حصة على الساكنين بل ان أحب أن يسكن معه فى بقعة من تلك الدار بلا زوجة أو زوج ان كان لاحدهم ذلك والآخر المتصيف وخرج أو جلس وامعا كل فى بقعة الى جنب الآخر والا صل المذكور فى الشروح والفروع فى أوقاف المحصاف ولم يخالفه أحد فيما علم وكيف يخالف وقد نقلوا إجماعهم على الاصل المذكور اهـ وفى الاسعار ولو قسمه الواقفين إلى ربايه ليوزع كل واحد منهم نصيبه وليكون المرور عليه دون شركائه توقف على رضاه ولو فعل أهل الوقف ذلك فيما بينهم جاز ولن أي منهم بعد ذلك ابطله اهـ فيما يغتم به من مستحقية لان القيمة ليغر الوقف عن الملك جائزة كما قدمناه فى قواه ولا يتم حتى يقبض ويقرز وفى العينة ضيعه موقوفة على الموالى فلهم قبضتها بقيمة حفظ وعادة لافتحة ذلك اهـ وفى العينة أحد الثمرتين اذا استعمل الوقف بالغلبة بدون ادن الاخر فعليه أجر حصته الشريك سواء كانت وهما على سكانهما أو موقوفة للاستعمال وفى الملك المشترك لا يلزم الاجر على الشريك اذا استعمل كله وان كان معدلاً لجاره وليس للشريك الذى لم يستعمل الوقف أن يقول للاخر أنا استعماله بقدر ما استعملت لان المهاياة انما تكون بعد الحصومة اهـ فعلى هذا قول المحصاف لا يستوجب الأجر حرة معناه قبل السكى لو طالب أن يجعل عليه شيئاً أما بعد السكنى

وقد يوفق أيضا نامة افي الحصاف مجول على قسمة المحروم في الاسعاف على قسمة التراضي بالازوم ولدا والا حرة  
قال ولما أبي منهم بعد ذلك ابطاله (قوله فعلى هذا فقول الحصاف لا يسوجب الخ) قال الرملي كان يحتاج حاطري ان هذا سهو  
لكنني كنت أملك نفسي عن الكتابة علمدحي طالب من بعض الاحوان فسحنة النهر من هذا المكان فقرأ يد قال وعندي ان هذا

وهو لا يتصل بالوقف

وذلك ان ما في القصة فيما اذا استعمل بالقبلة وما في الخصاص فيما اذا لم يجد الاخر موضعاً يكفيه فتدبره اه (قوله واذا ضمن ينبغي ان لا يرجع على المستحق الخ) قال الرملي قال في النهر اقول فيه نظر بل مادام المدفوع قائماً في يده لا الرجوع فيه لا ما اذا هلك اذا قصارى الامر انه هبة وفيها الرجوع مادامت العين قائمة بالتراضي او ويبدأ من غلته بعمارة بلا شرط

بقضاء القاضي الامناع فتدبره اه اقول لا وجه لمجمله هبة بل هو دفع مال يستحقه غير المدفوع اليه على ظن انه يستحقه المدفوع اليه فينبغي الرجوع قائماً او مستهلكا ويفرق بينه وبين نفقة مودع الابن على الابوين بانه مأمور بالحفظ وانفاقه عليهما ضدها ذ هو تلاف بخلاف الدفع للمستحقين فانه من جملة ما هو داخل تحت تصرف المتولى في الجملة والمودع لا تصرف له في الوديعة بوجه من الوجوه فاذا ضمن ملك المدفوع منه لهما على جهة الاتفاق بخلاف

والاجرة واجبة عليه واذا المصنف من عديم جواز التسمية ان ارض الوقف لو كانت بين اثنين فاقسمها فلا حرج في ابطالها وان لم يجر احدهما حصته والاجر بينهما وقيل للوَجَر والمُتَلَيَان في القصة (قوله ويبدأ من غلته بعمارة بلا شرط) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبداً ولا تبقى دائماً الا بالعمارة فثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الحراج بالضممان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانما على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء لا يؤخذون به لعدم تعيينهم وأقرب أموالهم هذه الغلة فتجب العمارة فيما ولو كان الوقف على رجل بعينه وآثره الفقراء فهي في ماله أي مال شاء اذا كان حياً ولا يؤخذ من الغلة لانه معين يمكن مطالبته وانما تستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفه الى سبي آخر الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخر يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العمارة ضرورة ابقاء منصوص الواقف ولا ضرورة في الزيادة كذا في الهداية وبهذا علم ان عمارة الاوقاف زيادة على ما كانت العين عليه زمن الواقف لا يجوز الا برضا المستحقين وظاهر قوله بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة منع البياض والحجرة على الحيطان من مال الوقف ان لم يكن فعله الواقف وان فعله فلا منع ثم اعلم ان التعمير انما يكون من غلة الوقف اذا لم يكن الحراب يصنع احدولذا قال في الولوالجية رجل ابردار موقوفه فجعل المساجير ووافهاهم بطا يربط فيه الدواب ونحوها يضمن لانه فعل بغير الاذن اه ومما اتفق عليه اصحاب الفتاوى ان القيم اذا استأجر اجر العمارة بديرهم ودانق وأجر مثله درهم واستعمله في العمارة ونفد الاجرة من مال الوقف يضمن جميع ما تنقلان الاجارة ودعت له لا للوقف اه وصرحوا في نقش المعجود بالخص وماء الذهب ان المتولى لو فعله من مال الوقف ضمن وقسمناه وههنا مسائل مهمة في العمارة الاولى قال في فتح القدير ولا تؤخر العمارة اذا احتيج اليها وفي الحاشية اذا اجتمع من غلة الارض في يد القيم فظهر له وجه من وجوه البر والوقف محتاج الى الاصلاح والعمارة ايضاً بخلاف القيم انه لو صرف الغلة الى العمارة نفوت ذلك البر فانه ينتظر انه ان لم يكن في تأخير اصلاح الارض وممرته الى الغلة الثانية وان كان في تأخير المرمية ضرر بين فانه يصرف الغلة الى المرمية فان فضل سبي يصرف الى ذلك البر والمراد من وجه البر ههنا وجه فيه تصديق بالغلة على نوع من الفقراء نحو فك أسارى المسلمين أو امانة الغازي المنقطع لان هؤلاء من أهل التصديق عليهم فجاز صرف الغلة اليهم فاما عمارة معجود أو رباط أو نحو ذلك مما هو ليس بأهل التملك لا يجوز صرف الغلة اليه لان التصديق عبارة عن التملك فلا يصح الا على من هو من أهل التملك اه وظاهر انه يجوز الصرف على المستحقين وتأخير العمارة الى الغلة الثانية اذا لم يخف ضرر بين الثانية لو صرف المتولى على المستحقين وهناك عمارة لا يجوز تأخيرها فانه يكون ضامناً لما في الدخيرة اذا كانت في تلك السنة غلة ففرق القيم الغلة على المساكين ولم يملك للحراج شيئاً فانه ضمن حصته الحراج لان بعد الحراج وما يحتاج اليه الوقف من العمارة والمؤنة مستثنى عن حق الفقراء فاذا دفع اليهم ذلك ضمن اه واذا ضمن ينبغي ان لا يرجع على المستحقين بما دفعه اليهم في هذه الحالة قياساً على مودع الابن اذا اتفق على الابوين بغير ادنه وبغير ادن القاضي فانهم قالوا بضمن ولا رجوع له على الابوين قالوا لانه ما كنه بالضممان

الذي دفع على هذا المذهب الذي لا يمكن حقيقته ضمنية كالدين المذكور في الحديث ان دفع  
 الاتفاق ولم يؤمر به فممن ولا يرجع لانه بما والناظر دفع على انه استحقاقه وهو آخذ على ذلك وهذا قد ذكر في جامع  
 الفصولين في الثالث والثلاثين في بيان النصب اودعه ثانياً فجعل المودع ثوبه فيها ثم طاب الوديعة بها فدفع الكل اليه فرب  
 الوديعة يضمن ثوب المودع اذ من اخذ شيئا على انه له ولم يكن له ضمنية اه ومقتضى ما ذكرناه يضمنه المستحق هالكاً ايضاً لانه  
 اخذ على انه له وليس له فيضمنه اللهم الا ان يقال انه دفع الثوب ناسياً له فلم يعتبر دفعه له فكان له اخذ بنفسه من غير دفعه له  
 فكان متعدداً في اخذه لذلك فكانت امانة في يده تأمل اه وفي شرح المقدسي ما يوافق فيه حيث قال وينبغي ان يرجع عليهم  
 لاخذهم ما لا يستحقونه وهو لم يدفعه متبرعاً بل ليوفيههم معلومه من جهة الوقف كما لو دفع لزوجه ثقة لا تستحقها النشوز او غيره له  
 الرجوع عليها (قوله ان لم يخف ضررين) قال الرملي أي كترك الامامة والخطبة وسيأتي بيانه (قوله وأما الناظر فان كان  
 الخ) مقتضاه ان الناظر ليس ممن يخاف بقطعه ضررين والمفهوم من هذا الكلام ان من يخاف بقطعه ضررين كالامام  
 والخطيب لا يقطع معلومه ٢٢٦ وانه يأخذ الموقوف له بتمامه وان غيره يقطع الا ان يعمل فيستحق أجر عمله لا المشروط

فتمين انه دفع مال نفسه وانه متبرع ولا رجوع فيه ذكره في آخر النفقات وعلى هذا فينبغي انه  
 اذا صرف على المستحق وهناك تعبر واجب فممن من ماله ان لا يكون متبرعاً بالتعبر ويكون عوضاً  
 عما زمه بالضممان الثالثة في قطع معالم المستحقين لاجل العمارة قال في فتح القدير وتقطع  
 الجهات الموقوف عليها العمارة ان لم يخف ضرر بين فان خيف قديم وأما الناظر فان كان المشروط  
 له من الواقف فهو كأحد المستحقين واذا قطعوا العمارة قطع الا ان يعمل فيأخذ قدر أجرته وان لم يعمل  
 لا يأخذ شيئاً قال الامام فخر الدين فاضحان وقف ضبعة على مواليه ومات فجعل القاضي الوقف في  
 يد قيم وجعل له عشر الغلات مثلاً وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها الى القيم  
 وأصحاب هذه الطاحونة يجمعون غلاتها لا يجب للقيم فيها ذلك العشر لان القيم لا يأخذ ما يأخذ هذه الا  
 بطريق الاجر فلا يستوجب الاجر بلا عمل اه فهذا عندنا فيمن لم يشرط له الواقف أما اذا شرط  
 كان من جهة الموقوف عليهم اه فظاهره ان من عمل من المستحقين زمن العمارة فانه يأخذ قدر  
 أجرته لسكن اذا كان مما لا يمكن ترك عمله الا بضرر بين كالامام والخطيب ولا يراعى المعلوم المشروط  
 زمن العمارة فعلى هذا العمل المباشر والشاذ من العمارة يعطيان بقدر أجرتهما فقط وأما  
 ما ليس في قطعه ضرر بين فانه لا يعطى شيئاً أصلاً زمن العمارة الرابعة في الاستدانة لاجل العمارة  
 حيث لم يكن غلة قال في النخبة قال هلال اذا احتاجت الصدقة الى العمارة وليس في يد القيم

له من الواقف وهذا  
 مستفاد من قوله تقطع  
 الجهات الخ فمن خيف  
 بقطعه ضررين لا يقطع  
 فيبقى على حاله القديم  
 من أخذه المشروط ومن  
 لا يخاف بقطعه الضرر  
 يقطع فلا يأخذ المشروط  
 ولو عمل بل له أجر عمله  
 اذا عمل وقد صرح بهذا  
 في النهر وجعله مما أفاده  
 المؤلف مع ان كلام  
 المؤلف الا في عقيب  
 كلام الفتح يخالف هذا  
 فتأمل (قوله قطع الا ان

يعمل) أي يباشر العمل الذي نصب لاجله وأما عمله في العمارة كعمل الاجير فسيأتي حكمه في المسئلة التاسع ما  
 عشرة وهو انه لا يستحق وسيأتي قبيل قول المتن وينزع لو حائناً بيان ما عليه من العمل وهو القيام بمصالحه من عمارة واستغلال  
 وبيع غلات وصرف ما اجتمع عنده فيم شرطه الواقف وانه لا يكاف من العمل بنفسه الا مثل ما يفعل أمثاله ثم ظهر لي ان الظاهر  
 حمل قول الفتح هنا الا ان يعمل المراد به عمله في العمارة كعمل الاجير ويكون المراد انه عمل بامر الحاكم فيستحق الاجر فلا يباشر  
 ما سيأتي من انه لا يستحقه وفي الفصولين لو عمل في الوقف باجر جاز ويقتى بعده اذ لا يصلح مؤجراً ومستأجراً وصح لو أمره الحاكم  
 اه ويؤيد ما قلنا آخر ان قوله الا ان يعمل اذا كان المراد به العمل الذي نصب لاجله وجعل استحقاقه بسببه لا يستحق شيئاً بدونه  
 وقت التعمر وبعد فلا يبقى فائدة لقوله الا ان يعمل تأمل ثم رأيت في عبارة ما يعين فانه قال الا ان يعمل كالفاعل والبناء  
 ونحوهما فيأخذ قدر أجرته اه (قوله فهذا عندنا الخ) الاشارة الى ما قاله فخر الدين من مسئلة الطاحون يعني ان ما ذكر  
 من عدم وجوب العشر له اذا لم يعمل انما هو فيمن جعل له القاضي العشر نظير عمله أما لو جعل له الواقف فيستحق بلا عمل يعني ان لم  
 يجهله الواقف بمقابلة عمله (قوله فانه يأخذ قدر أجرته) مخالف لما يأتي في السادسة عن الحاوي انه يصرف الى الامام والمدرس  
 للدراسة الى ودر كفايتهم اه نعم ان حمل كلام الفتح على العمل في التعمر لم يناف ما في الحاوي تأمل

(قوله فهو أن يكون في أرض الوقف زرع بأكله الجراد الخ) قال الرمي أقول وبالأولى إذا غصب الأرض غاصب ويختر من استردادها  
 الأجمال فله الاستدانة بالشرط المذكور للضرورة فهو وإن خالف القياس لكن بترك الضرورة به يستدفع الاشكال إلا في  
 (قوله بان الأصح ما قاله الفقيه أبو الليث) أي أنه ليس له ذلك إلا باذن القاضي فيما لا يدمر على (قوله وفي الحائنة قيم الوقف  
 الخ) أقول في فتاوى شيخنا الخاتوني إذا شهد عند الاتفاق أنه انفق ليرجع على ٢٢٧ الوقف يرجع أه وسيأتي

ذكره منقولاً عن جامع  
 الفصولين رملي (قوله  
 ثم يشترى به لأجل الوقف)  
 أي باذن القاضي ليوافق  
 ما قبله عن الحائنة تأمل  
 (قوله وفصر قاضيه)  
 الاستدانة الخ) أقول  
 عبارة قاضيه بعد  
 أن ذكر أن القيم لأهلك  
 الاستدانة بالأمر القاضي  
 وتفسير الاستدانة أن  
 يشترى للوقف شيئاً  
 وليس في يده شيء من غلة  
 الوقف ليرجع بذلك فيما  
 يحدث من غلة الوقف  
 أما إذا كان في يده شيء من  
 غلات الوقف واشترى  
 للوقف شيئاً وتقدم الثمن  
 من مال نفسه ينبغي أن  
 يرجع بذلك في غلة  
 المسجد وإن لم يكن ذلك  
 بأمر القاضي ثم قال بعد  
 ورقة وليس للقسم أن  
 يستدين بغیر أمر القاضي  
 وتفسير الاستدانة أن  
 لا يكون للوقف غلة  
 فيحتاج إلى القرض

ما يعمرها فليس له أن يستدين عليها لأن الدين لا يجب ابتداءً إلا في الذمة وليس للوقف ذمة والفقراء  
 وإن كانت لهم ذمة إلا أنهم لكثرتهم لا تتصور مطالبتهم فلا يثبت الدين بالاستدانة القيم الأعلى ودين  
 يجب عليه لأهلك قضاءه من غلة هي على الفقراء وعن الفقيه أبي جعفر أن القياس هذا لكن بترك  
 القياس فيما فيه ضرورة فهو أن يكون في أرض الوقف زرع بأكله الجراد ويحتاج إلى النفقة  
 بمجمع الزرع أو طالبه السلطان بالخراج جازله الاستدانة لأن القياس بترك الضرورة قال والاحوط  
 في هذه الصورة كونها بأمر الحاكم لأن ولاية الحاكم أعم في مصالح المسلمين من ولايته لا أن يكون  
 بعيداً عن الحاكم ولا يمكنه الحضور فلا بأس بأن يستدين بنفسه وهذا الذي روي عن الفقيه أبي  
 جعفر مشكل لأنه جمع بين كل الجراد والزرع وبين الخراج وتتصور الاستدانة في كل الجراد والزرع  
 لأن الزرع مال للفقراء وهذا الدين إذا استدان لمحتاجهم ما يمكن إيجاب الدين في مالهم وأما باب  
 الخراج فلا يتصور لأنه إن كان في الأرض غلة فلا ضرورة إلى الاستدانة لأن الغلة تباع ويؤدي منها  
 الخراج وإن لم يكن في الأرض غلة فليس هنا الأرقبة الوقف ورقبة الوقف ليست للفقراء ولا يستقيم  
 إيجاب دين يحتاج إليه الفقراء في مال ليس له فهذا الفصل مشكل من هذا الوجه إلا أن يكون  
 تصور المسئلة فيما إذا كان في الأرض غلة وكان بيعها متعذراً في الحال وقد طواب بالخراج قالوا  
 ليس قيم الوقف في الاستدانة على الوقف كالوصي في الاستدانة على اليتيم لأن اليتيم له ذمة صحيحة  
 وهو معلوم فتتصور مطالبته الأثرى أن الوصي أن يشترى لليتيم شيئاً بنفسه من غير ضرورة وفي فتاوى  
 أبي الليث قيم وقف طالب منه الجبايات والخراج وليس في يده من مال الوقف شيء وأراد أن يستدين  
 فهذا على وجهين أن أمر الواقف بالاستدانة فله ذلك وإن لم يأمره بالاستدانة فقد اختلف المشايخ فيه  
 قال الصدر الشهيد والمختار ما قاله الفقيه أبو الليث إذا لم يكن للاستدانة بد يرفع الأمر إلى القاضي  
 حتى يأمره بالاستدانة ثم يرجع في الغلة لأن القاضي هذه الولاية وإن كان لها بد ليس للقاضي هذه  
 الولاية وفي واقعات الناطقي المتولي إذا أراد أن يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر أن أراد  
 ذلك بأمر القاضي فله ذلك بخلاف لأن القاضي يملك الاستدانة على الوقف فيملك المتولي ذلك باذن  
 القاضي وإن أراد ذلك بغیر أمر القاضي ففيه رد ايتان وصرح في الخلاصة بأن الأصح ما قاله الفقيه  
 أبو الليث وفي الحائنة قيم الوقف إذا اشترى شيئاً لمرمة المسجد بدون إذن القاضي قالوا لا يرجع بذلك  
 في مال المسجد وله أن ينفق على المرمة من ماله كالوصي في مال الصغير وإن أدخل المتولي جذعاً من  
 ماله في الوقف جاز له أن يرجع في غلة الوقف أه وفي الخلاصة في مسئلة الجذع والاحتياط أن  
 يبيع الجذع من آخر ثم يشترى به لأجل الوقف ثم يدخله في دار الوقف أه وفصر قاضيه الاستدانة

والاستدانة أما إذا كان للوقف غلة فانفق من مال نفسه لأصلاح الوقف كان له أن يرجع بذلك في غلة الوقف أه قلت ويؤخذ  
 من مجموع كلامه أنه لو أنفق من ماله أو اشترى مع وجود مال للوقف يرجع ولو بلا أمر قاض وإن لم يكن معه مال للوقف واشترى  
 أو أنفق لا يرجع إلا بأمره ويظهر منه أن مراده بالقرض الأقراض لا الاستعراض لدخوله في الاستدانة وعلى هذا فقوله قبل هذا قيم  
 الوقف إذا اشترى الخ أي عند عدم مال في يده للوقف وقوله وله أن ينفق على المرمة من ماله أي إذا كان للوقف مال وحينئذ لا  
 الرجوع أن أشهد أنه أنفق ليرجع فيوافق ما سيأتي عن جامع الفصولين والظاهر أن الأشهاد لازم قضاء لا ديانة فلا يخالف

على الوقف بتفسيره فقال في الثاني وتفسير الاستدانة بما ذكرنا هو فيها اذا لم يكن في يده شيء من  
الغلة واما اذا كان في يده شيء منها واشترى شيئا للوقف ونقد الثمن من ماله جاز له ان يرجع بذلك  
من غلته وان لم يكن بامر القاضي كالوكيل بالشراء اذا نقد الثمن من ماله وانه يجوز له الرجوع به  
على موكله وقال في الاول ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة ا ما اذا كان للوقف  
غلة وانفق من مال نفسه لاصلاح الوقف وان له ان يرجع في غلة الوقف اه وفي القنية برقم (بو) قيم  
أنفق في عمارة المسجد من مال نفسه ثم رجع بمثلها في غلة الوقف جاز سواء كانت غلته مستوفاة أو غير  
مستوفاة اه ثم قال وللقيم الاستدانة على الوقف لضرورة العمارة لا لتقسيم ذلك على الموقوف  
عليهم ثم رقم (بنك) استقرض القيم لمصالح المساجد فهو على نفسه وبرقم (عك) لا أصدق في زماننا  
وبرقم (حم) له ذلك وبرقم (بق) لا يستدين الا بأمر القاضي ثم ذكر ما اختاره الفقيه أبو الليث اه  
وفي جامع الفصولين من الفصل السابع والعشرين ولو أخذ المتولي دراهم الوقف وصرف دنائير  
الى عمارة الوقف صح لو خيرا ولو أنفق عليه من مال نفسه يرجع ولو لم يشترط كوصي ثم رقم (من)  
يرجع لو شرط والا لا ثم قال وذكر في العدة الاستدانة لضرورة مصالح الوقف تجوز لو أمر الواقف  
والا فاختار ان يرفع الى القاضي ليأمر بها ثم رقم (قط) الا حوط ان يرفع الامر اليه الا اذا تعذر  
المحضور لبعده فيستدين بنفسه وقيل يصح بل يرفع ولو أمكن اه وفي الرابع والثلاثين قيم الوقف  
لو أنفق من ماله في عمارة الوقف فلو أشهد انه أنفق ليرجع فله الرجوع والا فلا اه وفي الحاوي  
وجوز للمتولي اذا احتاج الى العمارة ان يستدين على الوقف ويصرف ذلك فيها والاولى ان يكون  
بإذن الحاكم اه والمحصل ان هلا لا مانع من الاستدانة مطلقا وجه ابن وهبان على ما اذا كان  
بغير أمر القاضي وادعى انه اذا كان بأمر القاضي فلا خلاف فيه والظاهر كما ذكره الطرسوسي خلافا  
لما علمت من تعليقه وأما غير هلال فذهب من جوز الاستدانة مطلقا للعمارة كما في جامع الفصولين  
والمعتد مد في المذهب ان كان له منه بد لا يستدين مطلقا وان كان لا بد له فان كان بأمر القاضي جاز  
والا فلا والعمارة لا بد لها فيستدين لها بأمر القاضي وأما غير العمارة فان كان للصرف على المستحقين لا  
يجوز الاستدانة ولو باذن القاضي لان له منه بد كما صرح به في القنية بهواه لا لتقسيم ذلك على الموقوف  
عليهم وان الاستدانة أعم من العرض والشراء بالنسيئة وفي الرأية من كتاب الوصايا الواسعة تقرر  
المتولي ان شرط الواقف له ذلك والارفع الى الحاكم ان احتاج اه لكن وقع الاشتباه في مسائل  
منها هل يستدين للامام والخطيب والمؤذن باعتبار انه لا بد له من ذلك فيكون بادن القاضي فقط  
أولا الظاهر انه لا يستدين لهم الا بادن القاضي لقوله في جامع الفصولين لضرورة مصالح المسجد  
وقال في خزنة الاكل للوقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام والمؤذن والقيم اه  
ولم يذكر الخطيب قال في شرح المنظومة ولا شك انه في الجامع نظير من ذكر في المسجد اه فعلى هذا  
تخرج الاربعة من قول القنية الموقوف عليهم ومنها هل يستدين باذن القاضي للحصر والزيت  
بالمسجد أم لا فعلى انهما من المصالح له ذلك والا فلا وقد اختلف في كونهما من المصالح ففي القنية رقم  
لركن الدين الصباغى وقال كتب الى المشايخ وورمز للقاضي عبد الجبار وشهاب الدين الامامى هل  
للقيم شراء المراوح من مصالح المسجد فقال لا ثم رمز لعلاء الترجاني فقال الدهن والمصير والمراوح  
ليس من مصالح المسجد وانما مصالحه عمارته ثم رمز لابي حامد وقال الدهن والحصر من مصالحه دون  
المراوح قال يعنى مولا بادي بيع الدين وهو أشبه للصواب وأقرب الى غرض الواقف اه فقد تحرر

كان له ان يرجع (قوله  
سواء كانت غلته مستوفاة  
أو غير مستوفاة) الظاهر  
انه مبني على رواية علم  
اشترط الامر من قاض  
(قوله والمحصل ان هلا لا  
منع من الاستدانة  
مطلقا) قال الرملى أى  
بإذن وبغير إذن (قوله  
علمت من تعليقه) قال  
الرملى أى تعليل هذا  
بقوله وليس للوقف ذمة  
اه قلت لكن ما مر  
عن الواقفان صريح  
انه لا خلاف فيما اذا  
كان بأمر القاضي

(قوله الظاهر أنه لا يقبل الخ) يؤيده أنه لا يقبل قوله إذا ادعى أنه أنفق من ماله ليرجع كما سياتي عن الرازي قدس سره الاستدانة  
بلاولى تأمل (قوله أو أنه كصرف الناظر عليهم الخ) قال الرملى رحمه الله الوجه ٢٢٩ أنه كصرفه بنفسه من مال

نفسه أذ هو مستقرض  
منه وقد أمره بالصرف  
عليهم تأمل اه أقول إذا  
كان مستقرضا لا يكون  
كصرفه من مال نفسه  
لان الاستقراض استدانة  
فلا رجوع تأمل (قوله  
ان قلنا برجوعه) أقول  
في فتاوى المحائري بعد  
ذكر السؤال عن ذلك  
ما نصه الذى وقفت عليه  
في كلام أصحابنا أن  
الناظر إذا أنفق من مال  
نفسه على عمارة الوقف  
ليرجع في غلته له الرجوع  
ديانة لكن لو ادعى ذلك  
لا يقبل منه بل لابد من  
أن يشهد أنه أنفق ليرجع  
كما في الرابع والثلاثين  
من جامع الفصولين  
وكلامهم هذا يقتضى ان  
ذلك ليس من الاستدانة  
على الوقف والامساك  
الا باذن العاضى ولم يكف  
الاشهاد وحيث لم يكن  
من الاستدانة فلا مانع  
أن يكون الصرف على  
المستحق من ماله مساويا  
لصرفه على العمارة من  
ماله نعم الاستدانة على  
الوقف لأجل الصرف

ان اراجع كونهما من المصالح فيستدين باذن القاضى ومنها ان المتولى لو ادعى انه استدانة باذن  
القاضى هل يقبل قوله بلاينة الظاهر انه لا يقبل وان كان المتولى مقبول القول لماله ان يريد  
الرجوع في الغلة وهو انما يقبل قوله فيما يبدعه وعلى هذا لو كان الواقع انه لم يستأذن القاضى يحرم  
عليه ان يأخذ من الغلة لماله ان غير الاذن متبرع اه وقد علمت مما نقلناه عن قاضيان انه لو أنفق  
من ماله أو أدخل جنما له في الوقف لا يكون من باب الاستدانة لانها محصورة في العرض والشراء  
بالنسبة وعلى هذا فلو صرف المتولى للمستحقين من ماله لا يكون من الاستدانة وله الرجوع ولو كان  
قاضيان فيبدعه بالاتفاق على المرمية وقيدته في جامع الفصولين بان يشهد انه أنفق ليرجع فوقع  
الاشتباه في الصرف على المستحقين وعلى هذا وقع الاشتباه في زماننا في ناظر ادن اناسا في الصرف  
على المستحقين من ماله فبطل مجي الغلة ليرجع به اذ اجازت الغلة هل يكون من باب الاستدانة  
للموقوف عليهم فلا تجوز ولا رجوع له أو أنه كصرف الناظر عليهم من مال نفسه فله الرجوع ان  
قلنا برجوعه فان قلت انه دفع لهم بشرط ان يأخذوا من ماله بمقام مقامهم قلت قال في جامع  
الفصولين من السابع والعشرين الركيل لو لم يقض ثمنه حتى لقي الاخر فقال بعثت ثوبك من فلان  
وانا أقضيتك عنه ثمنه فهو متطوع ولا يرجع على المشتري ولو قال انا أقضيتك عنه على أن يكون المال  
الذى على المشتري لم يجز ويرجع الوكيل على موكله بما دفع وفي العدة يباع عنده بضائع للناس  
أمروه ببيعها فباعها بثمن مسمى فجعل الثمن من ماله الى أصحابها على أن يثمنوا له اذ قبضها وأفلس  
المشتري فللبائع ان يسترد ما دفع الى أصحاب البضائع اه قال في الغنية اذ قال الفهم أو المالك  
لمستأجرها أذن لك في عمارتها ففهمها ماله يرجع على القيم والمالك وهذا اذا كان يرجع معظم  
منفعته الى المالك أما اذا رجع الى المستأجر وفيه ضرر بالمالك كالبلوعة أو شغل بعضها كالنور  
فلا مال بشرط الرجوع اه ويدل له بالاولى ما في جامع الفصولين للمولى صرف العمارة من حسب  
مملوك له ودفع قيمته من مال الوقف كان له اذ علك المعاوضة من مال نفسه كوصى يملك صرف ثوب  
مملوك الى الصبي ودفع ثمنه من مال الصبي ولكن لو ادعى لا يقبل قوله وهذا يشير الى انه لو أنفق  
ليرجع له الرجوع في مال الوقف واليتم من غير ان يدعى عند العاضى أو مالوا دعى عند العاضى وقال  
أنفق من مالى كذا في الوقف واليتم لا يقبل قوله ثم رفق بعلامة (و) ادعى وصى أو وصيه انه  
أنفق من مال نفسه وأراد الرجوع في مال اليتم والوقف ليس له ذلك اذ يدعى دينا لنفسه على اليتم  
والوقف فلا يصح بمجرد الدعوى ذكره في أحكام العمارة وفي البرازية قسم الوقف أنفق من ماله  
في الوقف ليرجع في غلته له الرجوع وكذا الوصى مع مال الميب ولكن لو ادعى لا يكون القول قوله  
المتولى ا- أنفق من مال نفسه ليرجع في مال الوقف له ذلك وأما شرط الرجوع ولافلا اه  
وفيها أيضا قسم المسجد اشترى شيئا لمؤنة المسجد بلا اذن الحاكم بماله لا يرجع على الوقف اه  
وطاهره انه لا رجوع له مطلقا الا باذن القاضى سواء كان أنفق ليرجع أو لا سواء رجع الى العاضى  
أو لا سواء برهن على ذلك أولا الخامسة يستثنى من قولهم لا يقدم على العمارة أحد ما في المحيط لو شرط

على المستحق لا تجوز وانما حوزوها لابل للوقف منه كالعمارة هذا ما ظهر اه قلت ناظر ما قد عرفت في التوفيق بين كلام  
الخاتمة وجامع الفصولين (قوله ما في جامع الفصولين) أى ذكره في الرابع والثلاثين (قوله الخامسة يستثنى الخ) فيل لا محل لهذا  
الاستثناء لان محل قولهم الذى يبدأ به من غلة الوقف تعميره ما اذا كان في ترك العمارة ضررين ومحل مسألة الخصاص ما اذا لم

يكون في تركه تعبير الوقف على ما لا يفسد من أجله المصالح على وجه التعديل المحكم الذي ذكره لأن تأخير العماره سنة  
 ليس مما يخرج الوقف عن حاله (قوله ولم أره إلا في المحاوي) فيه أنه قد سلم في الثالثة عن الفتح بيان ذلك وتغاده مساواة من  
 خيف بقطعه الضرر بالتعير (قوله إلى آخر المصالح) تمام عبارة المحاوي هذا إذا لم يكن معينا فإن كان الوقف معينا على شيء  
 يصرف إليه بعد عماره البناء (قوله وظاهره تقديم الامام والمدرس على جميع المستحقين بلا شرط) أي بلا شرط من الواقف أن  
 الامام والمدرس يقدمان على غيرهم وقد علمت أن كلام المحاوي فيه حيث قال هذا إذا لم يكن معينا (قوله والتسوية بالعمارة  
 تقتضي تقديمها الخ) المراد بالتسوية الاستفادة من قوله ما هو أقرب للعمارة مع أنها معطوفة بـ ثم المقيسة لا ترتب لكون ما قرب من  
 الشيء يعطى حكمه ويحتمل أن يراد بالتسوية الاستفادة من كلام الفتح السابق في المسئلة الثالثة ثم أن ما ذكره من تقديم من ذكر ولو  
 شرط الواقف الاستواء عند الضيق قال في النهرنا زعمه فيه بعض الموالى يقول المحاوي هذا إذا لم يكن معينا اه وعلى ما قلنا من  
 احتمال أن المراد بالتسوية الاستفادة من كلام الفتح تندفع المنازعة بما مل يقول الفقير جامع هذه المحواشي رأيت بخط شيخنا المحقق  
 رحمه الله تعالى في هذا المحل مانعه بـ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد رفع  
 لعلماء الاسلام الأئمة الاعلام سؤال على لسان أهل الحرم الشريفين والمقامين المنيفين وهو ما يقدم والينا مشايخ الاسلام  
 أدام الله تعالى الانبياء عليهم السلام ٢٣٠ والاستسلام في واقف شرط في كتاب وقفه خطيبا وأماما ومؤذنين وبوابين وخدمة ومدرسين

من المذاهب الاربعه  
 وطلبة وقراء وغير ذلك  
 ثم شرط في كتاب وقفه  
 المذكور أنه اذا ضاق  
 ربيع الوقف عن المصارف  
 قدم ما هو مرتب على جهة  
 الوقف للحرمين الشريفين  
 والمحال ان الواقف عين  
 لكل من المذكورين  
 قدرا معينا وشرط للحرمين  
 الشريفين قدرا معينا

العماره في الوقف فانه تقدم العماره على صاحب الغلة الا اذا جعلت غلتها فلان سنة أو سنتين ثم  
 بعده للفقراء أو شرط العماره من الغلة فانه يؤخر العماره عن حق صاحب الغلة لا نالو صرفنا الغلة  
 الى العماره أو لا أدى الى ابطال حق صاحب الغلة لان حقه في الغلة في مدة مخصوصة فتمت في بعضها  
 ولو صرفناها اليه أولا لا يؤدي الى فوات عماره الوقف لانه يمكن عمارته في السنة الثانية الا اذا كان  
 في تأخير العماره ضرر ريب بالوقف حينئذ تقدم العماره لئلا يؤدي الى ابطال مقصود الواقف اه  
 وقيد بالسنتين لمسا في التتار حاية وأما المشروط له الغلة في ثلاث سنين يؤخذ بالعمارة اه السادسة  
 في بيان من يقدم مع العماره وهو المسمى في زماننا بالشعائر ولم أره إلا في المحاوي القدسي قال والذي  
 يندأ به من ارتفاع الوقف عمارته شرط الواقف أولا ثم ما هو أقرب الى العماره وأعم للمصلحة  
 كالامام للمعبد والمدرس للمدرسة يصرف اليهم الى قدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك الى  
 آخر المصالح اه وظاهره تقديم الامام والمدرس على جميع المستحقين بلا شرط والتسوية بالعمارة

فهل اذا ضاق ربيع الوقف على المحكم المذكور تقدم جهة الحرمين بما شرط لهم عملا بالشرط المذكور أو يلغى هذا يقتضي  
 الشرط ويسوى في هذا الوقف بين جميع المستحقين من أهل الحرمين وغيرهم أم تقدم أرباب الشعائر بما شرط لهم وان شرط  
 الواقف تقديم الحرمين افتونا مأجورين أنا بكم الله تعالى الحجة أمين فكتب الحمد لله رب العالمين رب زدني علما قال في المحاوي  
 القدسي من كتاب الوقف بما الغظه الذي يبدأ به من ارتفاع الوقف عمارته شرط أولا ثم ما هو أقرب للعمارة وأعم للمصلحة  
 كالامام للمعبد والمدرس للمدرسة يصرف اليهم قدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك اه قال شيخنا رحمه الله تعالى في كتابه  
 المسمى بالاشباه والنظائر من كتاب الوقف ظاهر هذه العبارة أن المقدم في الصرف الامام والمدرس والوقاد والفراش ومن كان  
 بمعنائهم لتعبيره بالسكاف وظاهرها يفيد أيضا تقديم من ذكرناه ولو شرط الواقف الاستواء عند الضيق لا جعلهم كالعمارة  
 ولو شرط الواقف استواء العماره بالمستحقين لم يعتبر شرطه وانما تقدم عليهم فكذا هم اه ماذكره الشيخ رحمه الله تعالى فعلى  
 مقتضى ما أفاده من أن عبارة المحاوي نغيدان أرباب الشعائر يقدمون على غيرهم من المستحقين وان شرط الواقف الاستواء عند  
 الضيق يجب أن يقال تقدم أرباب الشعائر في هذا الوقف المسؤول عنه بالاولى لان في حالة شرط استواء أرباب الشعائر غيرهم  
 لا تحرم أرباب الشعائر بالكلية ومع ذلك ألغى شرط الاستواء والغاؤه في حالة قد يحرمون فيها بالكلية وهي حالة شرط تقديم  
 أهل الحرمين عليهم بتقديم أن لا يفصل شيء لأرباب الشعائر عليهم بالاولى ثم توقف فيما أفاده شيخنا رحمه الله تعالى بعض مشايخنا  
 أطال الله بقاءه وحاصل توقفه أنه قال لان سلم أولا ان يعاس حكم أرباب الشعائر على حكم العماره لان انتظام مصالح الوقف باقامة

شعائره ليس كانتظامه ببقاء عنه ليقام عليه الا ترى الى ما ذكره المشايخ في توجيه تقديم العماره على غيرها وان شرط تلخيصها من قولهم لانما لا تعتبر بشرطه ادى ذلك الى اضمحلال العين الموقوفة فيعود الامر على ما قصد من الوقف بالا بطلان فقياس الشيخ رحمه الله تعالى الذي ذكره الواقف في الاشياء من تقديم ارباب الشعائر على غيرهم من بقية المستحقين اذا شرط الواقف الاستواء عند الضيق على حكم العماره قياس مع الفارق ظهوره كالشمس وبعده كالיום بالنسبة للاس من هذا وبتقدير تسليمه فالشيخ رحمه الله تعالى قد اختصر عبارة الحاموي وجعلها دليلا على ما ادعاه مع ان الظاهر من تنمة كلامه يتنافى ما ادعاه الشيخ رحمه الله تعالى وتنمة عبارة الحاموي هو انه قال بعد ما ذكره الشيخ عنه هذا اذا لم يكن معينا وان كان الوقف معينا على شيء يصرف اليه الا بقدر عماره البناء اه كلام الحاموي والظاهر من هذه التنمة انها قيد راجع لاصل المسئلة فيفيد كلام الحاموي ان تقديم ارباب الشعائر على غيرهم انما هو في حالة مخصوصة وهي ما اذا لم يعين الواقف قدرا ما يعطى لكل مستحق اما اذا عين لكل قدرا معيننا فلا يصلح ان يكون كلام الحاموي دليلا على هذا المدعى هذا حاصل ما اؤاده المتوقف في كلامه احيانا الله تعالى مذهب امامه هذا ويمكن ان يجاب عن التوقف الاول بان يقال المنظور اليه في تقديم ارباب الشعائر على غيرهم من بقية المستحقين ليس هو كونهم كالعماره من كل وجه وانما هو من حيثية اشتراكهما في عموم النفع بين العماره وارباب الشعائر فلما اشتركا في عموم النفع بالنسبة الى الغير اشتركا في هذا الحكم وهو تغديعهما على الغير وان شرط الواقف خلاف ذلك من استواء او تفاسيم واذا تاملت كلام الحاموي القدسي وجدته شاهدا على هذا المدعى ويجاب عن التوقف الثاني بان اسم الاشارة الواقع تنمة كلام الحاموي وهو قوله هذا اذا لم يكن معينا الى آخره ليس راجعا لاصل المسئلة ليكون قيد الها وانما هو راجع لا قرب مذكور في كلامه وهو قوله تصرف اليهم قدر كفايتهم وكأنه يقول ان محل تفويض امر الصرف الى المتولى اذ لم بشرط ٢٣١ الواقف قدرا معيننا لكل مستحق اما اذا عين فانه

يقضي تغديعهما عند شرط الواقف انه اذا ضاق ريع الوقف قسم الريع عليهم بالحصص وان هذا الشرط لا يعتبر ولكن تقديم المدرس انما يكون بشرط ملازمته للمدرسة للتسدر بس الايام المشروطة في كل جعة ولذا قال للمدرسة لان مدرستها اذا غابت تعطت بخلاف مدرست الجامع وفي القنية يدرس بعض النهار في مدرسة وبعض النهار في مدرسة أخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق

للمدرس والمتعلم والامام مانصه الاوقاف يتخارى على العلماء لا يعرفون الواقف غير هذا فللقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض اذا لم يكن الوقف على قوم يحصون وكذا الوقف على الذين يحتقون الى هذه المدرسة او على متعلبيها او على علمائها يجوز للقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض اذا لم يعين الواقف قدرا ما يعطى كل واحد اه فهذه العبارة وهي قول صاحب القنية اذا لم يعين الواقف قدرا ما يعطى كل واحد ازال اللبس واوضحت كل تخمين وحس هذا وما يؤيد ما ذكرناه ما قدمناه من ان المنظور اليه من جهة المعنى في وجه تقديم ارباب الشعائر على غيرهم انما هو عموم النفع الحاصل من انتظام مصالح المساجد باقامة شعائرها وهذا لا يختلج في حال فيه بين ما اذا عين الواقف قدرا معيننا لكل وبين ما اذا لم يعين بخلاف تفويض امر الصرف للمتولى وان غرض الواقف يختلف فيه بين ما اذا عين لكل قدرا معيننا وبين ما اذا لم يعين هذا ما ظهر قال ذلك وكتبه العبد الفقير الواقف باللاطف الحنفى قاسم الدنوشري الحنفى في غرة محرم الحرام افتتاح سنة ١١٣٩ والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وآمين كذا في فتاوى مولانا العلامة حامداً فندى العمادى مفتى دمشق الشام عفا عنه الملك السلام (قوله ولكن تقديم المدرس انما يكون بشرط ملازمته) قال الرملى قلوا انكر الناظر ملازمته والقول قول المدرس مع عينه وكذا الوما ت واختلاف مع ورثته فالقول للورثة مع عينهم وقد صرح في فتاوى الشيخ شهاب الدين الحلبي بذلك في وظيفة القراءة بما حاصله لو شرط القراءة في مصحف بجامع معين وتوفى القارئ والواقف وانكر من له الولاية على الوقف القراءة المذكورة فالقول قول الورثة في المباشرة مع اليمين لانهم قائمون مقام مورثهم والقول قوله في المباشرة مع اليمين لانه أمين فكذلك ورثته اه أقول وكذا كل ذى وظيفة القول قوله في المباشرة وهي واقعة الفتوى في مدرست مات وطلب الناظر من ورثته المعلوم المشروط الذي قبضه قبل موته ليرده للوقف لكونه لم يدرس وافقت بان القول قولهم مع اليمين في المباشرة اه وبه يعلم انه لا يغفل قول كاتب القنية وسياتي توقف المؤلف فيه (قوله بخلاف مدرست الجامع) قال القدسي انت خير بان ما ذكر لا يشهد المدعى من الفرق بين المدرسة والجامع وغاية ما فيه ان الجامع الاى شرط فيه

مستحق اما اذا عين فانه يتبع شرطه وقد أفصح عن هذا الامام الزاهدى في كتابه قنية الفتاوى حيث قال في باب يحل



والشام (قوله) قيل هو الذي قال في شأنه في القاموس لا يشترط في الصورة بالشئ ويعرف في البناء والاهل والشام (قوله) بالابل وذلك الطبيب الجليل (قوله) ٢٢٢ فيقع الاشتباه في البواب والمزملاني) قال في الدر المنثور المزملاني هو الشاوي يعرف أهل

الشام وفي كراثر بن لالي في شرح الوهبانية أن ظهور شمول تقديم البواب والمزملاني وخادم المطهرة مما لا يتردد فيه اه (قوله) وليس للتولي أن يصرف الغلة الى غير الدهن (سأني لهذا زيادة في المسألة السادسة عشرة) (قوله) قال هشام الخ في الاسعاف ولو اراد المتولي أن يشتري من علة وقف المسجد هذا أو حصرا أو آجرا أو خصي لفسر في حقه يجوز أن وسع الواقف في ذلك للقيم بان قال يفعل ما يراه من مصلحة المسجد وان لم يوسع بل وقفه لباء المسجد وعمارة فليس له ان يشتري ما كرهه فلا يفسد من العمارة والبهاء وان لم يعرف شرطه في ذلك ينظر هذا القيم الى من كان قبله فان كان يشتري من العلة ما كرهه جازاه الشراء والا فلا اه (قوله) وعليه الريادة قال الرمي قال في الاشياء وهل يجوز للتولي أن يشتري مائة

عنه المدرس في المدرستين ولو كان يدرس بعض الايام في هذه المدرسة وبعضها في الاخرى لا يستحق علمها بتمامها وحكم المتعلم والمدرس في المسئلتين سواء اه واستفيد من قوله لا يستحق علمها بتمامها انه يستحق بقدر علمه وهي كثيرة الوقوع في أصحاب الوظائف في زماننا وحاصله انه ينظر الى عاشره الواقف له وعليه من العمل ويقسم المشروط على عمله خلافا لبعض الشافعية فانه يقول اذا لم يعلم المشروط لا يستحق شيئا من المشروط كما ذكره ابن السبكي وقوله ثم السراج يكره السين أي القناديل و مراده مع زيتها والبساط يكره الباء أي المحصر ويلحق به ما معلوم خادما وهو الوقاد والفراس في قدامان وتعبيره ثم دون الواو يدل على انهما مؤخران عن الامام والمدرس وفي القنينة لو اشترى بساطا بغير ما من علمه حاز اذا استغنى المسجد عن العمارة اه وقوله الى آخر المصالح أي مصالح المسجد فيدخل المؤذن والناظر لا مقدمنا منهم من المصالح وقدمنا ان الخطيب داخل تحت الامام لانه امام التجامع فتحصل ان الشعائر التي تقدم في الصلوة مطلقا بعد العمارة الامام والخطيب والمدرس والوقاد والفراس والمؤذن والناظر وعن القناديل والزيت والمحصر ولحق بثمر الزيت والمحصر ثمن ماء الوضوء أو أجرة حمله أو كلفة نقله من البئر الى الميضة فليس المباشر والشاهد والحاجي والشاد وحارن المكتب من الشعائر وقد جرت العادة بمصر في ديوان المحاسبة بتقديمهم مع المذكورين أولا وليس سرعا ويقع الاشتباه في البواب والمزملاني وفي الحانية لو جعل حجرته لدهن سراج المسجد ولم يزد صارت وفعلا على المسجد اذا سلمها الى المتولي وعليه الفتوى وليس للمتولي أن يصرف الغلة الى غير الدهن اه فعلى هذا الموقوف على امام المسجد لا يصرف لغيره وفي الحانية رجل أوصى بثلاث ماله لعمال البرهل يجوز ان يسرج المسجد منه قال الفقيه أبو بكر يجوز ولا يجوز أن يزداد على سراج المسجد لان ذلك اسراف سواء كان ذلك في رمضان أو غيره ولا يزين المسجد بهذه الوصية اه ومقتضاه منع الكثرة الواقعة في رمضان في مساجد القاهرة ولوسط الواقف لان شرطه لا يعتبر في المعصية وفي القنينة واسراج السراج الكثيرة في السكاك والاسواق ليس له البراءة بدعة وكذا في المساجد وضمن القيم وكذا يضمن اذا اسرف في السراج في رمضان ولبه القدر ويجوز الاسراج على باب المسجد في السكة أو السوق ولو اشترى من مال المسجد شعاعا في رمضان يضمن قلت وهذا الميمص الواقف عليه ولو أوصى بثلاث ماله ان ينفق على بيت المقدس حاز وينفق في سراجيه ونحوه قال هشام فسدل هذا على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على قناديله وسرجه والنقط والريث اه الساعة اذا احتاج الوقف الى العمارة وليس عنده اه ولم يتيسر له القرص الا بربح قال في الغيبة راعى اليوسف النرجسي الصغير قال البصراء للقيم ان لم تهدم المسجد العام يكون ضرره في القابل أعظم وله هدمه وان خالفه بعض أهل محله وليس له التأخير اذا أمكنه العمارة فلو هدمه ولم يكن فيه علة للعمارة في الحال فاستقرص العشرة بثلاثة عشر في السنة واشترى من المقرض شيئا يسيرا ثلاثة دنائير يرجع في غلته بالعشرة وعليه الزيادة اه وبه اندفع ما ذكره ابن وهبان من انه

بأكثر من قيمته وبيعه وصرفه على العمارة ويكون الربح على الوقف الجواب نعم كما حرره ابن وهبان اه أقول لا بينهما ما يشبه المخالفة الا أن يقال لما يلزم الاحل في مسألة القرص بقى مجرد شراء البير ثمن كثير فتعجز ضرر على الوقف فلم تلزمه الريادة فكانت على الغم بخلاف مسألة شراء الماع وبيعه للزوم الاجل في حيلة الثمن فتأمل اه لكن قال المقدسي

لا جواب للشايع فيها الثامنة في وقف المسجد أي يجوز أن يبنى من غلته منارة قال في الحاشية معزى إلى  
 أبي بكر البلخي أن كان ذلك من مصلحة المسجد بان كان اسمع لهم فلا بأس به وإن كان بحال يجمع  
 النيران الأذان بغية منارة فلا يرى لهم أن يفعلوا ذلك التاسعة وقف على عمارة المسجد على أن  
 ما فضل من عمارته فهو للفقراء واجتمعت الغلة والمجد غير محتاج إلى العمارة قال الفقيه أبو بكر  
 محمد بن الغلة لأنه ربما يحدث بالمسجد حدث وتصير الأرض بحال لا تغل وقال الفقيه أبو جعفر الجواب كما  
 قال وعندى لوعلم أنه لو اجتمع من الغلة مقدار ما يحتاج الأرض والمسجد إلى العمارة يمكن العمارة  
 بها ويفضل تصرف الزيادة إلى الفقراء على ما شرط الواقف وفي القنية ليس للقيم أن يأخذ ما فضل  
 من وجه عمارة المدرسة ديناً ليصرفها إلى الفقراء وإن احتاجوا إليه وفي الحاشية والصحيح ما قال  
 الفقيه أبو الليث أنه ينتظر أن اجتمع من الغلة مقدار ما يحتاج الصبغة والمسجد إلى العمارة بعد  
 ذلك يمكن العمارة منها ويبقى شيء تصرف تلك الزيادة إلى الفقراء أه ربع غلة الوقف للعمارة  
 وثلاثة أرباعها للفقراء لم يحز للقيم أن يصرف ربع العمارة إذا استغنى عنها إلى الفقراء ليسترد ذلك  
 من حصتهم في السنة الثانية أه العاشرة مسجد تهديم وقد اجتمع من غلته ما يحصل به البناء قال  
 المحصاف لا ينفى الغلة في البناء لأن الواقف وقف على مرمتها ولم يأمربان ببنائها هذا المسجد والفتوى  
 على أنه يجوز البناء بتلك الغلة ولو كان الوقف على عمارة المسجد هل للقيم أن يشتري سبلاً لترقى  
 على السطح لكن السطح وتطينه أو يعطى من غلة المسجد أجر من يكس السطح ويطح السطح  
 ويخرج التراب المجمع من المسجد قال أبو نصر للقيم أن يفعل ما في تركه خراب المسجد كذا في الحاشية  
 الحادي عشرة حوايت مال بعضها إلى بعض والأول منها وقف والباقي ملك والمتولى لا يعمر الوقف  
 قال أبو قاسم إن كان للوقف غلة كان لأصحاب الحوايت أن يأخذوا الغلة ليسوى الحائط المائل من  
 غلة الوقف وإن لم يكن للوقف غلة في يد القيم رفعوا الأمر إلى القاضي ليأمر القاضي القيم بالاستدانة  
 على الوقف في إصلاح الوقف وليس له أن يسدين بغير أمر القاضي كذا في الحاشية الثاني عشرة  
 لو وقف على المساكن ولم يذ كر العمارة يبدأ من الغلة بالعمارة وبما يصلحها ويخرجها وموئناً ثم  
 يقيم الباقي على المساكن وإن كان في الأرض نخل وبخاف القيم هلاكها كان للقيم أن يشتري من  
 غلة الوقف فسبلاً فيغرسه كذا لا ينقطع فلو كانت قطعة منها سبغة تحتاج إلى رفع وجهها وإصلاحها  
 حتى تبين كان للقيم أن يبدأ من غلة الأرض في ذلك ويصلح القطعة ولو أراد القيم أن يبنى في  
 الأرض الموقوفة فريه لا كرتها وحفاظها ليحفظ فيها العلة ويجمعها كان له أن يفعل ذلك وكسبها  
 كان الوقف حائلاً على الفقراء واحتاج إلى خادم يكس الخاوي ويقوم به ويفتح باباً ويسده فسلم بعض  
 البيوت إلى رجل أجره له ليقوم بذلك كان له ذلك وإن أراد قيم الوقف أن يبنى في الأرض الموقوفة  
 بيوتاً يستغلها بالأجارة لا يكون له ذلك لأن استغلال أرض الوقف يكون بالزراعة ولو كانت الأرض  
 متصلة بيوت المصير يرغب الناس في استئجار بيوتها وتكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والنخل كان  
 للقيم أن يبنى فيها بيوتاً فيؤجرها لأن الاستغلال بهذا الوجه يكون أنفع للفقراء كذا في الحاشية  
 الثالث عشرة لو بنى حائلاً واحتاج إلى المرمة روى عن محمد بن يعزى أنه يبيت أو بيتان فيؤجر وينفق  
 من غلته عليه وعنه رواية أخرى أحارة الكل سنة ويستمر منها قال الناطق في ماسه في المسجد أن  
 يجوز أحارة سطحه لمرمته كذا في الظهيرية الرابع عشرة في فتاوى حمزة قد شجرة وقف في دار وقف  
 خربت ليس للمتولى أن يبيع الشجرة ويعمر الدار ولكن يكرى الدار ويسعى بالكراء على عمارة

إن ما في القنية يرد ما قاله  
 ابن وهبان (قوله فسبلاً)  
 قال في الصحاح والفسيلة  
 والغسيل الودي وهو  
 صغار النخل والمجمع  
 الفسلان

(قوله لما حكم الدين الخ) انظر ما كتبه من المساق في السادسة (قوله أو اتحد الواقف واتحدت الجهة) قال الرمي ومن  
 اختلاف الجهة ما إذا كان ٢٣٤ الوقف منزلة أحدهما للسكنى والاخر للاستغلال فلا يصرف أحدهما للاستغلال

واقعة القنوي تامل  
 (قوله وكذا إذا اختلف  
 الواقف لالجهة) كذا  
 رأيت في عبارة البرازية  
 والظاهر أنه تحريف  
 والاصل والجهة بواو  
 العطف لانه مكرر بقوله  
 أما إذا اختلف الواقف  
 لان معناه مع اتحاد الجهة  
 (قوله وفي الولوالجية  
 مسجد له أوقاف) قال  
 ولودار افعمارته على من  
 له السكنى

الرمي لا مخالفة بين ما في  
 الولوالجية والبرازية  
 لان ما في الولوالجية ضد  
 اتحاد الجهة وتوافق  
 الشرطين من الواقفين  
 تامل وفي البرازية في  
 الرابع في المسجد وما  
 يتصل به مسجد له أوقاف  
 مختلفه لا بأس للقيم أن يخط  
 عليها وان خرب حانوت فيها  
 لا بأس بعمارة من علة  
 حانوت آخر اتحد الواقف  
 أولا اه فهو كما تراه عن  
 ما في الولوالجية اه وانظر  
 هذا الترفيق مع قول  
 البرازية الذي قدمه  
 المؤلف وكذا إذا اختلف  
 الواقف لالجهة يتبع  
 شرط الواقف (قوله)

الدار لا بالتجارة كذا في الظهيرية الخامس عشرة هل يجوز لا كل من طعام العمارة يوم العمارة قالوا  
 ان حضر والارشادوا الحث على العمل جاز لا كل والا فان كانوا قليلا جاز والا فلا ذكره في الظهيرية  
 في قوم جمعوا للتراهم لعمارة القنطرة وبهذا يعلم جواز كل الشاد والمهندس معهم السادس عشرة  
 في البرازية وقد تقر في فتاوى خوارزم ان الواقف وحصل الوقف أعني الجهة ان اتحدت بان كانا  
 وفاقا على المسجد أحدهما الى العمارة والاخر الى امامه أو مؤذنه والامام والمؤذن لا يستقر لقله  
 المرسوم للحاكم الدين أن يصرف من فاضل وقف المصالح والعمارة الى الامام والمؤذن باستصواب  
 أهل الصلاح من أهل المحلة ان كان الواقف متحد الان عرض الواقف احياء وقفه وذلك يحصل بما قلنا  
 أما إذا اختلف الواقف أو اتحد الواقف واختلفت الجهة بان بنى مدرسة ومسجدا وعين لكل وقفا  
 وفضل من علة أحدهما لا يبدل شرط الواقف وكذا إذا اختلف الواقف لالجهة يتبع شرط الواقف  
 وقد علم بهذا التقرير أعمال الغلبين احياء للوقف ورعاية شرط الواقف هذا هو الحاصل من  
 الفتاوى اه وقد علم منه انه لا يجوز لتولي الشيخونية بالقاهرة صرف أحد الواقفين للاستغلال  
 الولوالجية مسجد له أوقاف مختلفة لا بأس للقيم أن يخط عليها وان خرب حانوت منها فلا بأس  
 بعمارة من علة حانوت آخر لان الكل للمسجد هذا إذا كان الواقف واحدا وان كان الواقف مختلفا  
 فكذلك الحواب لان المعنى بجمعهما السابغ عشرة في البرازية وإذا انهدم رباط المختلفة وبنى بناء  
 جديدا من كل وجه لا يكون الارلون أولى من غيرهم وان لم يغير ترتيبه الاول الا أنه ان زيد أو نقص  
 فالارلون أولى اه الثامن عشرة بنى المتولى في عرصة الوقف من مال الوقف أو من ماله للوقف أولم  
 يذ كر شيئا كان وقفا بخلاف الاجنبي وان أشهد انه بناء لنفسه كان ملكا له وان متوليا كذا في  
 البرازية وعبرها وبه يعلم ان قول الناس العمارة في الوقف وقف ليس على اطلاقه التاسع عشرة إذا  
 عمل القيم في عمارة المسجد والوقف كعمل الاجير لا يستحق أجر الا أنه لا يجمع له أجر القوامه وأجر  
 العمل كذا في القنية وسيأتي أيضا العشر لو انكشف سقف السوق فغاب الحجر على المسجد الصفي  
 لوفوع الشمس فيه فالقيم ستر سقف السوق من مال المسجد بما يندفع به هذا التقدير كذا في القنية  
 (قوله ولودار افعمارته على من له السكنى) أي لو كان الموقوف دارا فعمارة الموقوف على من له سكناه  
 لان الحراج بالضعمان وصار كنعة العبد الموصى بخدمة وفي الظهيرية وان كان المشروط له السكنى رم  
 حيطان الدار الموقوفة بالاخر وخصصها أو أدخل فيها أجزاء ثم مات ولا يمكن نزع شيء من ذلك الا  
 بتضرر البناء فليس للورثة أخذ شيء من ذلك ولكن يقال للمشروط له السكنى بعده ضمن لورثته قيمة  
 البناء ولك السكنى فان أبي أو جرت الدار وصرف الغلة الى ورثته الميب بقدر قيمة البناء أو ف  
 عليه بقيمة البناء أعيد السكنى الى من له السكنى وليس لصاحب السكنى أن يرضى بقلع ذلك وهدمه  
 وان كان مازم الاول مثل تجصيص المحيطان أو تطمين السطوح أو ما أشبه ذلك ثم مات الاول فليس  
 للورثة أن يرجعوا بشيء من ذلك الا ترى أن رجلا لو اشترى دارا وخصصها وطبخ سطوحها ثم استحققت  
 الدار لا يكون للمشري أن يرجع على البائع بقيمة الحص والطين وانما يكون له ان يرجع بقيمة  
 ما عكس أن بقصه وسلم نفسه اليه اه وجعل في المجتبى مسئلة ما إذا عمرها ومات نظرها ما إذا عمر

بخلاف الاجنبي) قال في الاشياء وان لم يكن متوليا ما به باذن المتولى ليرجع فهو وقف والا فان بنى للوقف فوق دار  
 وان لنفسه أو أطاع ربه لم يضر دار آخره والمضيق لماله فله ان يرضى الى خلاصه وفي بعض الكتب لما طرئ عليه بقلع القيمة

منزوعا وغير منزوع بمال الوقف اه وفي حاشية المجوى قوله فليتر بص الى خلاصه قيل واذا تر بص عليه اجرة المثل على اختيار المتأخرين (قوله بناء على أن من له الاستغلال لا يملك السكنى الخ) قدسوى بين المسئلتين وانانية منهما واقية والاولى خلافة والراجح فيها أنه يملك السكنى كما سبقه الثريلا في رسالة مماها تحقيق السودد وأرجع اليها أقول وقد ذكر الخصاص أولا التسوية بين المسئلتين ثم فرق بينهما في باب آخر معللا بان سكنى من له الاستغلال كسكنى غيره بخلاف العكس لانه يوجب فيها حق غيره ومن له الاستغلال اذا سكن لا يوجب حق غيره (قوله وفي فتح القدير بقوله وليس الخ) هذه العبارة تفيد أنه عند الإطلاق في الوقف يكون الاستغلال وفي النظم الوهابي ومن وفقت دار عليه فاه \* ٢٣٥ سوى الاجروا السكنى بها لا تقرر

وتماه في حاشية الرملى (قوله ويدل عليه) أى على أن من له الاستغلال ليس له السكنى وبيان الدلالة أن قولهم بصح أن تؤجر الدار للموقوف عليه يدل على أن المراد بالموقوف عليه من له الاستغلال اذ لو كان المراد من له حق السكنى لما صح فجواز اجارتها لمن له الاستغلال فقط يدل على أنه ليس له السكنى اذ لا يستأجر لاسان شيأ يستحقه وعبرة البرازية هكذا ولا يملك المصرف السكنى في دار أو حائوت وفقت عليهم بدليل ما ذكره أبو جعفر ان اجارته من المصرف يجوز ومعلوم أن استئجار دار له السكنى لا يجوز فجوازها دل على ما ذكرناه وقوله له السكنى أل فيه يدل عن الضمير المضاف اليه أى له سكناها

دار غيره بغير ادنه ثم قال مستأجر حائوت الوقف بنى فيه بغير اذن الميم لا يرجع عليه ويرفع بناءه ان لم يضر بالوقف والا يملكه القيم باقل القيمتين منزوعا وغير منزوع فان أى يتر بص الى أن يخص ماله ثم قال مستأجر الوقف بنى عرفة على الحائوت ان لم يضر ماله وبزيدى أجرته أولا يستأجر الا بالغرفة يجوز والا فلا اه وفي القنية لو وقف دار على رجل وأولاده وأولاد أولاده أبدا ما ناسلوا فاذا انقطعوا الى الفسقراء ثم بنى واحد من أولاد أولاد الموقوف عليهم بعض الدار الموقوفة وطين البعض وخصص البعض وبسط فيه الا حرق طلب الا تحرمه حصته ليسكن فيها فنعته منها حتى يدفع له حصة ما أتفق فيها ليس له ذلك والتطيين والمجص صار تبعا للوقف وله أن ينقض الا حرقا لرضي الله عنه وانما ينقض الا حرقا اذا لم يكن في نفعه ضرب بالوقف كمن بنى في الحائوت المسبل فله رفعه اذ لم يضر بالبناء القديم والا فلا اه وظاهر كلام المصنف وغيره ان من له الاستغلال لا تكون العمارة عليه بناء على ان من له الاستغلال لا يملك السكنى ومن له السكنى لا يملك الاستغلال كما صرح به في البرازية وفي فتح القدير بقوله وليس للموقوف عليهم الدار سكناها بل الاستغلال كما ليس للموقوف عليهم السكنى الاستغلال اه ويدل عليه قولهم احارة العس للموقوف عليه صحيحة ومعلوم ان استئجار دار ممن له حق السكنى لا يجوز فجوازها دل على ما ذكرنا كذا في البرازية ولم أر حكم ما اذا سكن من له الاستغلال وفعل ما لا يجوز هل تجب الا حرة عليه وبأخذها المتولى ثم يدفعها اليه والذي يظهر ان الوقف ان كان محتسبا الى العمارة وجبت الاجرة عليه فأخذها المتولى ليعمر بها والا فلا واثدة في وجوبها حيث لم يكن له شريك في الغلة وانما لم تكن عليه لان المتولى عليها يؤجرها ويعمرها باجرتها كما لو أى من له السكنى لكن في الظهيرية واد اصح الوقف واحتاج الى العمارة فالعمارة على من يستحق الغلة اه ويحمل على ان المعنى والعمارة في غلتها ولما كانت غلتها صار كان العمارة عليه قال في الظهيرية وان كان المشروط له غلته الارض جماعة رضى بعضهم بان يرمه المتولى من مال الوقف وأبى البعض فن أراد العمارة عمر المتولى حصته بخصته ومن أى تؤجر حصته وتصرف غلتها الى العمارة الى أن تحصل العمارة ثم تعاد اليه اه وفي السارحانية ولو كان الواقف حين شرط الغلة لفلان ما عاش شرط على فلان مرمتها واصلاحها فيما لا بد لها منه فالوقف جائز مع هذا الشرط اه وظاهره انه يجبر على عمارتها ومساها ان الموقوف عليه السكنى

هذا وقد ذكر في البرازية عقب ما قدمناه ما نصه وفي النوازل وقف عليه علة دار ليس له السكنى وان وقف عليه له السكنى لم يكن له الاستغلال اه وهذا هو الموافق لما نقله المؤلف أولا ووقع في رسالة الثريلا لى بدون ليس فقال عازيا الى البرازية وقف عليه علة دار له السكنى وجعله من جملة ما استبدل به على ما قدمناه عنه بناء على أن ما في النوازل ذكره البرازي بعد ما قدمه عن أبي جعفر اظهار المخالفة وعلى ما علمته ليس فيه مخالفة له تأمل (قوله وظاهره انه يجبر على عمارتها) قال في النهر الطاهر انه لا يجبر وسياتي قريبا ما يؤيده ثم قال بعده قال في الهداية ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف اليه فاشبهه صاحب البئر في المزارعة ولا يكون امتناعه رضامنه بطلان حقه لانه في حيز الرد اه وأنت خير بان هذا باطلا قد شغلنا بالشرط الواقف عليه

عليه كان في اجارته اتلاف  
 ماله وبهذا انصح ما رايه  
 (قول المصنف ولو ابي أو  
 عجز عمر الحاكم) قال في  
 النهر ومعلوم أن المتولي  
 له ذلك أيضا وبه صرح  
 في المحامى انه وسأني  
 (قوله ولو قالوا) قال  
 الرملي يعني أصحاب المتون  
 ولو ابي أو عجز عمر الحاكم  
 باجرتها  
 (قوله الا أن يكون المراد  
 التوزيع) قال الرملي  
 وهو الظاهر (قوله وأما  
 مع حضور المتولي فليس  
 للقاضي ذلك) قال الرملي  
 سيأتي قريباً أن له ذلك  
 مع وجود المتولي  
 فتأمل وقد قال في الاشياء  
 والنظر في القاعدة  
 السادسة عشر الولاية  
 الخاصة أقوى من الولاية  
 العامة بعد أن ذكر فروعا  
 وعلى هذا لا يملك القاضي  
 التصرف في الوقف مع  
 وجود ناطر ولو من قبله  
 اهـ والاجارة تصرف فيه  
 والذي يظهر أن المراد  
 التوزيع يعني ان ابي  
 المتولي أو غاب غيبة  
 منقطعة أو لم يكن لها متول  
 يؤجرها القاضي وسيأتي  
 أن ولاية القاضي متأخرة  
 عن الشروط وعن وصيه  
 تنبه وسيأتي تمام الكلام

كذلك فان قلت هل يصح بيع العماره في الارض الموقوفة قلت قال في القنية من الوقف ويجوز  
 شراء عماره أرض أو دار للمسجد اذا كانت الرقبة وقفها ولا فلا اهـ ومن السيوغ ويشترط لجواز بيع  
 العماره في المحامى والاتجار في الارض أن لا يلحقها ضرر بالقلع لأملاك الباعة وفي الوقف لا يشترط ولو  
 باع بناء واستثنى ما فيه من الخشب أو استثنى ما فيه من اللبن والتراب يجوز إذا اشتراه للنفق اهـ وفي  
 القنية دار سكنى الإمام هدمها وبنائها لنفسه وسفها من الخشب القديم لم يكن له بيع البناءان  
 بناها كما كانت وفيها أيضا وقف دار على امام مسجد ليسكنه بشرائطه ثم أخذ يوم بنفسه ليس له  
 أن يأخذ أجرتها اهـ (قوله ولو ابي أو عجز عمر الحاكم باجرتها) يعني أجرها الحاكم من الموقوف عليه  
 أو غيره وعمرها باجرتها ثم يرد لها بعد التعديل إلى من له السكنى لان في ذلك رعاية للحق في الوقف  
 وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تغتصب السكنى أصلا أو أدانها لا يجر الممتنع على العماره لما  
 فيه من اتلاف ماله فأنسبه امتناع صاحب البند في المزارعة ولا يكون امتناعه رضامنه بطلان  
 حقه لانه في حيز التردد وأما بقوله عمر الحاكم باجرتها ان من له السكنى لا تصح اجارته لانه غير مالك  
 كذا في الهداية وأورد عليه انه ان أراد ان ليس بمالك للمنفعة وإنما أبيع له الانتفاع كما اخبره في  
 العناية ونظاية البيان لرم أن لا يملك الاجارة والمنقول في الحصاص انه يملكها فلو ادانته مالك للمنفعة  
 لما ملكها لانها تملك المنافع وان أراد ان ليس بمالك للعين والاجارة تتوقف على ملك العبد بلزم  
 أن لا تصح اجارة المستأجر فيما لا يختلف باختلاف المستعمل وان لا تصح اجارته وهما صحيحان  
 فالأولى أن يقال كما في فتح القدير لانه يملك المنافع بلا بدل فلا يملك تملكها ببديل وهو الاجارة والا  
 لملك أكثر مما يملك بخلاف الاجارة ولا فرق في هذا الحكم أعني عدم الاجارة بين الموقوف عليه السكنى  
 وغيره فلا يملكها المستحق للغلة أيضا ونص الاستر وشي ان اجارة الموقوف عليه لا تجوز وإنما يملك  
 الاجارة المتولى أو القاضي ونقل عن الفقيه أبي جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه فان كان  
 الوقف لا يستمر تجوز اجارته وهذا في الدور والمخوانيت وأما الاراضى فان كان الواقف شرط تقديم  
 العشر والحراج وسائر المئون فليس للموقوف عليه أن يؤجر وان لم يشترط ذلك يجب أن يجوز  
 ويكون الحراج والمؤنة عليه والدعوى من الموقوف عليه غير مسموعة على الصحيح وبه ينفي كذا في  
 جامع الفصولين فان قلت اذا لم يصح اجارته ما حكم الاجرة اهـ أجرها قلت ينبغي أن تكون للوقف  
 ولم أره صريحا ولو قالوا عمرها المتولى أو القاضي لكان أولى فظاهر قولهم انما يملك الاجارة المتولى  
 أو القاضي ان القاضي الاستقلال بالاجارة ولو ابي المتولى الا ان يكون المراد التوزيع والقاضي  
 يؤجرها ان لم يكن لها متول أو كان لها أو ابي الاصلح وأما مع حضور المتولى فليس للقاضي ذلك  
 وستراد وضوحا ان شاء الله تعالى بعد ولم يذكر الشارحون حكم العماره من المتولى أو القاضي هل  
 هي مملوكة لمن له السكنى أولا وفي المحيط فان أحر القيم وأنفق الاجرة في العماره فتلك العماره  
 المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة تبذل بالمنفعة ومالك المنفعة كانت مستحقة لصاحب  
 السكنى فكذا تبذل بالمنفعة تكون له والقيم انما أجر لاجله اهـ ومقتضاه انه لو مات تكون ميراثا  
 كما لو عمرها بنفسه وفي فتح القدير ولو لم يررض الموقوف عليه السكنى بالعماره ولم يجدهم يستأجرها  
 لم أر حكم هذه في المغول من المذهب والحال فيها يؤدي إلى أن تصير نقصا على الارض كوما تسفوه  
 الرياح وخطرتي انه يخبره القاضي بين أن يعمرها له وفي منفعتها وبين أن يردّها إلى ورثة الواقف

على هذه المسئلة في الورقة الثانية عشر (قوله وهو عجيب الخ) قال الرمي كلام الفتح اهـ من أن يجسد مستبدل الأول ولا يحمل على الثاني اميرأى الاستبدال أو عليهما ان لم يره فلا يجب بامل وقد فرق الشيخ المؤلف في رسالة في الاستبدال بين الارض فاجازها فيها وبين الدار فلم يجزها وأبي بأشياء لا تدل على دعواه وقوله الا في لكن ظاهر كلام المشايخ أن محل الاستبدال الارض لا البيت غير ظاهر وكيف يكون ذلك وكلام المنتقى شامل لهما فالجواب أن الفرق بين ٢٢٧ الارض والدار غير صحيح تأمل

(قوله وليس ذلك الا للقاضي) قال الرمي عليك أن تتأمل ونراجع كتب الاوقاف فقد قدم في شرح فصوله ولا يملك الخ وقد روى عن محمد اذا ويصرف نقضه الى عمارته ان احتاج والاحتفظه للاحتياج ولا يقسمه بين مستحق الوقف وان جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاية اليه صح

ضعفت الارض الموقوفة عن الاستبدال والقسم بعد شتمها أخرى أكثر ريعا كان له أن يبيعها ويشترى شتمها ما هو أكثر ريعا وقيل هذا اذا باعه الموقوف عليه لضرورة وفضي القاضي بصفة البيع ينفذ وتقدم أيضا في الذخيرة مثل شمس الأئمة الخ لواني عن أوقاف المسجد اذا أعطت وتعذر استعمالها هل لا يتولى أن يبيعها ويشترى شتمها

اه وهو عجيب لانهم صرحوا باستبدال الوقف اذا حارب وصار لا ينتفع به وهو شامل للارض والدار قال في الذخيرة وفي المنتقى قال هشام سمعت محمد يقول الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فلا يقضي أن يبيعه ويشترى شتمه غيره وليس ذلك الا للقاضي اه وأما عود الوقف بعد خرابه الى ملك الواقف أو ورثته فقد قد مناضغه والحاصل ان الموقوف عليه السكنى اذا امتنع من العمارة ولم يوجد مستاجر باعها القاضي واشترى شتمها ما يكون وقفا وفي الولو المجبة حان أو رباط سبيل أراد أن يخرب بثوآجره المتولى وينفق عليه فاذا صار معمورا لا يثوآجره لانه لو لم يثوآجره يتسدرس اه لكن ظاهر كلام المشايخ أن محل الاستبدال عند التعذر انما هو الارض لا البيت وقد حققناه في رسالة في الاستبدال (قوله ويصرف نقضه الى عمارته ان احتاج والاحتفظه للاحتياج ولا يقسمه بين مستحق الوقف) بيان لما انهدم من بناء الوقف وخشبه والنقض بالضم البناء المنقوض والجمع نقوض وعن الوبرى النقض بالكسر لا غير كذا في المغرب وذ كر في القاموس أولا أن النقض بالكسر المنقوض وثانيا انه بالضم ما انتقض من البناء وذ كر ان الجمع انقاض ونقض وواعل يصرف الحاكم كما صرح به في الهداية لانه المحدث عنه بقوله عمرها الحاكم وقدمنا انه لا فرق بين المتولى والحاكم في الاحارة والتعمير فكذا في النقض وقد سوى بين القاضي والمتولى في الحاوى القدسي فان احتاج الوقف الى عود النقص اعاده لمحصل المقصود به وان استغنى عنه أمسكه الى أن يحتاج الى عمارته ولا يجوز قسمته بين مستحق الوقف لانه جزء من العيب ولا حق للموقوف عليهم فيها وانما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف لهم عرقهم ولم يذكروا المصنف بعه قال في الهداية وان تعذر اعادة عينه الى موضعه يبيع وصرف ثمنه الى المرمة صرنا بالبديل الى مصرف البديل اه وظاهره انه لا يجوز بيعه حيث أمكن اعادته وهل يفسد البيع أو يصح مع اثم المتولى لم أره صريحا وينبغي الفساد وقدمنا انه لا يجوز بيع بعض الموقوف لمرمه الباقي شتم ما باع زاد في التارخا فيه ان المشتري لو هدم البناء ينبغي عزل الباطر ولا ينبغي للقاضي أن يأتمن الخائن وسيله أن يعزله اه وفي الحاوى فان خيف هلاك النقض باعه الحاكم وأمسك ثمنه لعمارة عند الحاجة اه فعلى هذا يباع النقص في موضعين عند تعذر عوده وعند خوف هلاكه والمراد ما انهدم من الوقف فلو انهدم الوقف كله فقد سئل عنه قارئ الهداية بقوله سئل عن وقف تهم ولم يكن له شئ يعمر منه ولا أمكن احارته ولا تعميره هل تباع بقاضيه من حجر وطوب وخشب أجاب ان كان الامر كذلك صح بيعه بامر الحاكم أو يشترى شتمه وقف مكانه فاذا لم يمكن رده الى ورثته الواقف ان وحدوا والا صرف الى الفقراء اه (قوله وان جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاية اليه صح) أى لو شرط عند اليعاف ذلك اعتبر شرطه أما الاول فهو حائز عند أبي يوسف ولا يجوز على قياس قول

مكانها أخرى قال تم وقد اشبع الكلام على ذلك فراجع اه (قوله وقدمنا انه لا يجوز بيع بعض الموقوف لمرمه الباقي) قال الرمي أقول قال في البرازية يبيع عقار المسجد لمحتة لا يجوز وان باع القاضي وان باع بعضه لا صلاح باقيه لخراب كله حاز اه وتماه فيه (قوله فعلى هذا) يباع النقص في موضعين بزيادة عليهما ما في الفتح حيث قال واعلم أن عدم جواز بيعه الا اذا تعذر الانتفاع به انما هو وفيما ورد عليه وقف الواقف أما فيما اشتراه المتولى من مستغلات الوقف فانه يجوز بيعه بلا هذا الشرط وهذا

فممن اشترط التسليم الى التولي عنه وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على اشترط القبض والا فراز  
 وقيل هي مسألة مبتدأة فالخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وفيما  
 اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وجه قول محمد ان الوقف شرع على وجه التملك  
 بالطريق الذي قد علمناه فاشترطه الكل أو البعض لنفسه يبطله لان التملك من نفسه لا يتحقق  
 فصار كالصدقة المذمومة وشرط به عن بقعة المجدد نفسه ولا ييوسف ما روى ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان يأكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة ولا يحل الا كل منه الا بالشرط فدل على  
 صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القرينة على ما بيناه فاذا شرط البعض أو الكل  
 لنفسه ففعل ما صار عملوا كالله تعالى لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى  
 خانا أو سقاية أو جعل أرضه مقبرة وشرط ان ينزله أو يشرب منه أو يدفن فيه ولان مقصوده القرينة  
 وفي الصرف الى نفسه ذلك قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وفي قيم القدر فقد ترجع  
 قول أبي يوسف قال الصدر الشهيد والفتوى على قول أبي يوسف ونحن أيضا نفقته بقوله ترجع  
 للناس في الوقف واختاره من يبيع وكذا ظاهر الهداية حيث أخرجه ولم يدفعه ومن صور  
 الاشتراط لنفسه ما لو قال ان يقضى دينه من غلته وكذا اذا قال اذا حدث على الموت وعلى دين يبدأ من  
 غلته هذا الوقف بقضاء ما على فافصل فعلى سبيله كل لك حائز وفي وقف الخصاص فاذا شرط ان ينفق  
 على نفسه وولده وحسبه وعياله من غلته هذا الوقف فجاءت غلته فباعها وقبض ثمنها ثم مات قبل أن  
 ينفق ذلك هل يكون ذلك لو رثته أولا هل الوقف قال يكون لو رثته لانه قد حصل ذلك وكان له فقد  
 عرف ان شرط بعض الغلة لا يلزم كونه بعضا معيننا كالنصف والرابع وكذلك اذا قال ان حدث على  
 فلان الموت يعني الواقف نفسه أخرج من غلته هذا الوقف في كل سنة من عشرة أشهر مثلا سبهم يجعل في  
 الخ عنه أو في كفارة أعماله وفي كذا وكذا أو في أشياء أو قال أخرج من هذه الصدقة في كل سنة  
 كذا أو كذا درهم للصرف في هذه الوجوه ويصرف الباقي في كذا وكذا على ما سببه اه وفي الحاوي  
 القسدي المختار لا فتوى قول أبي يوسف ترجع للناس في الوقف وتكثير الخير وتفرع على هذا  
 الاختلاف أيضا ما لو وقف على عبده وامائه فعند محمد لا يجوز وعند أبي يوسف يجوز بشرطه  
 نفسه وفرع بعضهم عليه أيضا اشترط الغلة لمديره وأمهات أولاده وهو ضعيف والأصح انه صحيح  
 اتفاقا والفرق لمحمد ان حريتهم ثابتة بموته فيكون الوقف عليهم كالوقف على الأحابس ويكون ثبوته  
 لهم حال حياته تبعاً لما بعده موته فحاق الهداية والمجتهب من تصحيح انها على الخلاف ضعيف قد  
 يجعل الغلة لنفسه لانه لو وقف على نفسه قال أبو بكر الأسكاف لا يجوز وعن أبي يوسف جوازه واذا  
 مات صار الى المالكين ولو قال أرضي صدقة موقوفة على ان لي عتقها ما عشت قال هلال لا يجوز هذا  
 الوقف وذكر الانصاري جوازه واذا مات يكون للفقراء كذا في الحاشية وفيها الوقف وقفها واستثنى  
 لنفسه أن يأكل منه مادام حيا ثم مات وعنده من هذا الوقف معاليق عتب أو يزيد فذلك كله  
 مردود الى الوقف ولو كان عنده خبر من ير ذلك الوقف يكون ميراثا لان ذلك ليس من الوقف حقيقة  
 اه وحاصله ان الاعتماد صحة الوقف على النفس واشترط ان تكون الغلة له فحاق الحاشية من انه  
 لو وقف على نفسه وعلى فلان صح نصفه وهو حصه فلان وبطل حصه نفسه ولو قال على نفسي ثم على  
 فلان أو قال على فلان ثم على نفسي لا يصح شيء منه ولو قال على عبيدي وعلى فلان صح في النصف  
 وبطل في النصف ولو قال على نفسي وولدي ونسلي والوقف كله باطل لان حصه النسل مجهولة اه

لان في صيرورته وقفا  
 مخالفا والمختار انه لا يكون  
 وقفا فله قيم أن يبيعه متى  
 شاء لصلحه عرضت اه

(قوله واليه يرجع منه كيف يجرم به الخ) قال الرمي أقول كيف يرجع له القطع بكونه ضعيفا وقد قدم في شرح قوله ولا يتم أن أكثر قهرا لا مضارا عندنا بقول محمد وأن القوي عليه فالجيب عن وصفه بالضعف مع ما يقتضي بوصف القوة تامل اه قلت لا يلزم من اقتنائهم بقول محمد بلزوم القبض والافراز فتأوهم بقوله بعدم صحة الوقف على ٢٣٩ النفس ولا سيما أن قلنا أنه

مسئلة مبتدأ غير منبئة على اشتراط القبض والافراز لا يمكن لم يذكر المؤلف ما يدل على تصحيح قول أبي يوسف في صحة الوقف على النفس ولعله جعل التصحيح المفعول في اشتراط الغلة لنفسه تصحيا لهذا أنه لا يشترط وأجمعوا أنه إذا شرط الاستبدال لنفسه الخ مخالف لما مر عن الهداية من تفريع المسئلة على الاختلاف بين الشئخين ثم رأيت في رسالة العلامة فني زاده في الاستبدال مانصه وأما قولنا على الصحيح من المذهب فلان فيه خلاف أبي يوسف بن خالد السعني حيث ذهب إلى أن هذا الشرط باطل وإن كان الوقف به سدا الوجه صححا وذهب بعضهم إلى أن الوقف والشرط كلاهما باطلان كما غله قاضيان وهذا ظهر أن دعواه الاجماع في المسئلة غير صحيحة وأن المسئلة فيها خلاف

مبنى على القول الضعيف والجيب منه كيف يجرم به وساقه على طريقة الاتفاق أو الصحيح ثم اعلم أن الاعتبار في الشروط لما تكلم به الواقف لا لما كتب في مكتوب الوقف فلو أقيمت بينه بشرط تكلم به الواقف ولم يوجد في المكتوب عمل به لما في البرازية وقد أسرفنا أن الوقف على ما تكلم به لا على ما كتب الكاتب فيدخل في الوقف المذكور وغير المذكور في الصلح أعني كل ما تكلم به اه ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فإذا وقف على ولده شمل الذكر والأنثى وإن قيد به بالذكور لا تدخل الأنثى كالابن ولا شئ لولده الولد مع وجود الولد فان لم يوجد له ولد كانت لولده الابن ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفردا وجمعا في طاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنته وصح قاضيان دخول أولاد البنات فيما إذا وقف على أولاده وأولاد أولاده وصح عدمه في ولدي ولو قال على ولدي فانت كانت للفقراء ولا تصرف إلى ولد ولده في كل بطن إلا بالشرط إلا إذا ذكر البطون الثلاثة فانها لا تصرف إلى الفقراء ما بقي أحد من أولاده وان سفل ولو وقف على ولديه ثم على أولادهما فانت أحدهما كان للآخر النصف ونصف الميت للفقراء لا أولاده فادامات آخر صرف الكل إلى أولاد الأولاد ولو وقف على ولده وليس له الأولاد ابن كانت له فان حدث له ولد كانت له ولو وقف على محتاجي ولده وليس له الأولاد محتاج كان النصف له والآخر للفقراء ولو وقف على أولاده فانت أو الواحد كان الكل له لا للفقراء إلا بعد موته ولو عين الأولاد فكل من مات كان نصيبه للفقراء إلا لأخواته بغير شرط ولو وقف على أولاده وليس له إلا واحد أو على بنيه وليس له إلا ابن واحد كان النصف له والنصف للفقراء هكذا سوى بين الأولاد والابناء في الحامية وفرق بينهما في فتح الهـ بر فقال في الأولاد يستحق الواحد الكل وفي البنين لا يستحق الكل وقال كانه مبنى على العرف وقد علمت أن المنقول خلافه ولو وقف على بنيه لا تستحق البنات كعكسه وبيعة التفاريع المتعلقة بالوقف على الأولاد والقارب معلومة في المحصاف وغيره وفرغ من الهداية على اختلاف بين الشئخين شرط الاستبدال لنفسه ففوزه أبو يوسف وأبطل محمد الشرط وصحح الوقف وفي الحاشية الصحيح قول أبي يوسف لا به شرط لا يبطل حكم الوقف لأن الوقف يحتمل الأولاد من أرض إلى أرض أخرى ويكون الثاني قائما مقام الأولي فان أرض الوقف إذا عصها غاصب وأجرى عليها الماء حتى سار به بحر لا تصلح للزراعة يضمن قيمتها ويشتري بقيتها أرضا أخرى فتكون الثانية وفقا على وجه الأولي وكذلك أرض الوقف إذا قل نزلها لآفة وصارت بحيث لا تصلح للزراعة أو لا تعمر لعلها عن مؤنها ويكون صلاح الوقف في الاستبدال بأرض أخرى فيصح شرط ولاية الاستبدال وإن لم يكن الحال ضرورة داعية إلى الاستبدال ولو شرط بيعها بابداله من الثمن أو أن يسرى ثمنها عبدا أو يبيعها ولم يزد فسد الوقف لا به شرط ولاية الإبطال بخلاف شرط الاستبدال لأنه نقل ونحوه بل وأجمعوا أنه إذا شرط الاستبدال لنفسه في أصل الوقف أو الشرط والوقف صححان وعلا الاستبدال

لكن الصحيح رواية ودراية جواز الاستبدال اه ورأيت في رسالة تحرير المقال في مسئلة الاستبدال للشيخ المؤلف ذكر أن بينهما مخالفة ظاهرة ثم قال إلا أنه أي قاضيان صور المسئلة المختلف فيها بما إذا قال أرضي هذه صدقة ووقفه على أن أبيعها واشتري ثمنها أرضا أخرى فتكون وفقا على شروط الأولى فقد يوفق بينهما بأن محل الاجماع ما إذا قال على أن استبدلها بأرض أو دار وصرح بالاستبدال ومحل الخلاف ما إذا قال على أن أبيعها واشتري ثمنها أرضا أخرى والافهمه كل وماتى حج العدر

فيما هو راجع الى الوقف فيقول (قوله) ولا يملكه ان يشتمل الى اية ارض (المنفعة) قال في الجمع الا ان يدكر في ارضه من ارضه  
ذلك اهـ (قوله ياد من الجوز) قال الرمي ارض الجوز ما حازه السلطان عند محرابها عن ذراعها وادام مؤنها يدقها  
ايها اليه لتكون منفعتهما للمسلمين مقام الخراج ورقبة الارض على ملك اربابها فلو وقفها من ادخله السلطان لعمارتها لا يصح  
لتكونه مزارعا اهـ كذا في ٢٤٠ الاسعاف للطرابلسي وقدم هذا السارح اول كتاب الوقف ايضا (قوله ولو عادت اليه

بمسدديه الخ) قال في  
الاسعاف ولو باع ما شرط  
استبداله ثم عاد اليه ان  
عاد بمساو فسخ من كل  
وجه كالرد بالعيب قبل  
القبض مطلقا وبعده  
بقضاء أو بفساد المبيع أو  
خيار الشرط أو الرؤية  
جازله بيعها نائلا  
البيع الاول صار كانه لم  
يكن وان عاد بمساو كعقد  
جديد كالاتاة بمسد  
القبض لا يملك بيعها نائلا  
لانه صار كانه اشترها  
جديدا فيصبر وقفاء يمتنع  
بيعها او كما لو اشترى أرضا  
أخرى بدلها الا أن يكون  
شرط الاستبدال مرة بعد  
أخرى اه (قوله بشرط  
أن يخرج الخ) حاصل  
ما ذكره هنا الجواز  
الاستبدال جسه شروط  
وفي الحامس كلام سيعرفه  
ويؤخذ مما مر زياده  
شرط آخر في بعض الصور  
وهو كونهما من جنس  
واحد قال العلامة قنلي

أما بدون الشرط أشار في السير أنه لا يملك الاستبدال إلا القاضي إذا رأى المصلحة في ذلك ولو شرط أن يبيعها ويشترى بثمنها أرضاً أخرى ولم يرد صريح استحسانا وصارت الثانية وقفا بشرائط الأولى ولا يحتاج إلى إيقافها كالعبد للموصي بخدمته إذا قتل خطأ واشترى المولى بعميته عبداً آخر ثبت حق الموصي له في خدمته والمدير إذا قتل خطأ واشترى المولى بعميته آخر صار مديراً وليس له أن يستبدل الثانية بأرض ثالثة لأن الشرط وجد في الأولى فقط ولو شرط استبدالها بأرض فليس له الاستبدال بدار لأنه لا يملك تغيير الشرط وله أن يشتري أرض الحراج لأن أرض الوقف لا تغلو عن وظيفة أما العشر وأما الحراج ولو شرط استبدالها بدار فليس له استبدالها بأرض ولو قيد بأرض البصرة تقيد وليس له استبدالها بأرض الحوز لأن من في يده أرض الحوز بمنزلة الأكارل يملك البيع ولو أطلق الاستبدال فباعها بثمن ملك الاستبدال يحبس العمار من دار وأرض في أي بلد شاء ولو باعها بغبن فاحش لا يجوز بيعه في قول أبي يوسف وهلال لأن القيم بمنزلة الوكيل فلا يملك البيع بغبن فاحش ولو كان أبو خنيفة يجيز الوقف بشرط الاستبدال لأحاز بيع القيم بغبن فاحش كالمكيل بالبيع ولو باعه ثمن مقبوض ومات مجعلاً كان ديناً في تركته ولو وهب الثمن صحته وضمن في قول الإمام وقال أبو يوسف لا تصح الهبة ولو باعها بعروض ففي قياس قول الإمام يصح ثم يبيعها بنقد ثم يشتري عقاراً أو يبيعها بعقار وقال أبو يوسف وهلال لا يملكه إلا بالنقد كالمكيل بالبيع ولو عادت إليه بعد بيعها انعادت إليه بما هو وعقد جديد لا يملك بيعها ثانياً وإن باعها وفسخ من كل وجه ملك بيعها ثانياً ولو باع واشترى بثمنها أخرى ثم ردت الأولى عليه بعيب بالقضاء كان له أن يصنع بالأخرى ما شاء والأولى نعوذ وقفاً ولو غير قضاء لم يفسخ البيع في الأولى ولا تبطل الوقفية في الثانية ويصير مشترى بالأولى لنفسه ولو اشتري بثمنها أرضاً أخرى فاستحقت الأولى لا تبقى الثانية وقفاً استحساناً لبطلان المبادلة ولو شرط الاستبدال لنفسه ثم أوصى به إلى وصيه لا يملك وصيه الاستبدال ولو وكل وكيله في حياته صح ولو شرطه لكل متول صح وملكه كل متول ولو شرط أن لفلان ولاية الاستبدال فمات الواف لا يكون لفلان ولايته بعد موت الواف إلا أن يشترطه له بعد وفاته وهذا كله قول أبي يوسف وهلال بناء على جوار عزل الواف المتولي فكان وكيله وأمر له بموته وعبد محمد لا تبطل ولا ينسب بوفاته لأنه وكيل الفقراء لا الواف ولو شرط الاستبدال لرجل آخر منع نفسه ملك الواف الاستبدال وحده ولا يملكه فلان وحده الكل من الحماية وهذا مختلف كلام قاضيان في موضع جوزه للقاضي بلا شرط الواف حيث رأى المصلحة فيه وفي موضع منع منه ولو صارت الأرض بحال لا يبيع بها والمعمدانية بلا شرط يجوز للقاضي بشرط أن يخرج عن الاستفاد بالكلية وإن

زاده فی رسالتہ فی سرائط الاستبدال منها آن یکون البدل والمبدل من جنس واحد وھذا ذکر وہ فیما سطر لا  
الاستبدال لنفسه فلما کان شرطافہ لان یکون شرطافیمالم یشرط بکمال الوقف اولى ثم ذکر عن الحامیۃ ما مر من أنه لو شرط  
لنفسہ استبدالہا بدار لم یکن لہ استبدالہا بارض وبالعکس أو بارض البصرۃ تنقید ثم قال واذا كانت موقوفۃ للاستغلال  
فالظاهر عدم اسسراط اتحاد الخفس علی المنطور فیہا کثرۃ الریبع وقلة المرمۃ والمؤنۃ وقابلیۃ البقاء ألا ترى أنه لو استبدال الحانوت  
أوالا ارلا ووقفہ للاستغلال بارض ممر تررع وتحصل مہا العلة ودار احارہ الا ولی کان أحسن وأولی لاحتمال السقفات للعباء

بالمحرمين وانهم سدوا البناء واحتياجهما الى الترميم والتعمير في البقاء بخلاف الاراضي المزروعة فانها ابدوم وابقى واغنى عن الكلفة والتجراج عليها اه قلت وحاصله ان الموقوفة للاستغلال مراد الواقف منها انتفاع الموقوف عليه بعلتها واذا جاز الاستبدال للقاضي لا يتقيد بذلك بكونها من جنس الاولى فيكون نظير ما لو شرط الاستبدال وأطلق وقد مر أنه لو باعها بثمن يستبدلها بجنس العقار من دار أو أرض في أي بلد شاء أما الموقوفة للسكن اذا جاز للقاضي استبدالها يكون نظير ما لو شرط استبدال الدار بدار لظهور أن قصد الواقف المنفعة بالسكن فيظهر اشتراط كون ما استبدله القاضي مما فيه ثلاث المنفعة المرادة للواقف وحينئذ يظهر اشتراط شرط آخر وهو اتحاد المحلة أو كون الثانية أحسن كما يستفاد مما يذكره المؤلف ٢٤١ فريعا عن القنية تأمل (قوله

والمنفقول السابق برده الى قوله اه) قال الرملي كيف يخالف قاضيان مع صراحته بالحواجز بما في السراجية مع أنه ليس فيه تعرض للاستبدال بالدرهم والدنانير لا تنفي ولا اثبات فلا دلالة فيه على مدعائه أصلا والمنقول السابق عن قاضيان قوله وقال أبو يوسف وهلال لا يلزم الا بالقد كالكوكيل بالبيع اه قلت وقد حجاب بان المؤلف لم ينكر مخالفته لقاضيان واغنا منع الاستبدال بالدرهم في زمانه لما ذكره من العلة ادلا شك أن قاضيان ومن قبله لو علوا بما حدث من كل مال البديل لمنعه أشد الميع (قوله فقد عين

لا يكون هناك ربيع للوقف بعمره وأن لا يكون البيع بنفس واحد وشرط في الاستعاف ان يكون المستبدل قاضي الجنية المفسر بذي العلم والعمل كيلا يحصل التطرق الى ابطال أوقاف المسلمين كما هو الغالب في زماننا اه ويجب أن يتراد آخر في زماننا وهو أن يستبدل به عقارا لا بالدرهم والدنانير فاننا قد شاهدنا النظار يأكلونها وقل ان يشتري بها بديل ولم تر أحدا من القضاة يفتش على ذلك مع كثرة الاستبدال في زماننا مع اني نهيت بعض القضاة على ذلك وهم بالتفتيش ثم ترك وان قلت كبري زدت هذا الشرط والمنقول السابق عن قاضيان برده قلت في السراجية سئل عن مسألة استبدال الوقف ما صورته وهل هو على قول أبي حنيفة وأصحابه أحاب الاستبدال اذا تعين بان كان الموقوف لا ينتفع به وثمن من يربع فيه ويعطى بذه أرضا أو دارا الهار بيع وهو يدفعه على جهة الوقف فلا استبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد وان كان للوقف ربيع ولكن يربع شخص في استبداله ان أعطى مكانه بطلا أكثر مما منه في صقع أحسن من صقع الوقف حار عند القاضي أبي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز اه فعدين العقار للبديل فدل على منع الاستبدال بالدرهم والدنانير وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار أخرى انما يجوز اذا كانت في محلة واحدة أو تكون المحلة المملوكة حراما من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة أكثر مساحة وقيمة وأجره لا حتمال حرامها في أدون المحلن لنداءها وقله رعبات الناس فيها اه وفي المحيط لوضاع الثمن من المستبدل لا ضمان عليه لكونه أمينا كالوكيل بالبيع اه وفي شرح مطومة ابن وهبان لو شرط الواقف أن لا يستبدل أو يكون الناظر معزولا قبل الاستبدال أو اذاهم بالاستبدال اعزل هل يجوز استبداله قال الطرسوسي انه لا نقل فيه ومقتضى قواعد المذهب ان للقاضي أن يستبدل اذ ارأى المصلحة في الاستبدال لانهم قالوا ان شرط الواقف أن لا يكون للقاضي أو السلطان كلام في الوقف انه شرط باطل والقاضي الكلام لان بطره أعلى وهذا شرط فيه فهو يرب المصلحة للوقوف عليهم وتعطيل للوقف فيكون شرط الا فائدة فيه لا وقف ولا مصلحة فلا يقبل اه وفيه أيضا فرع مهم وقع السؤال بالغايرة بعدد معين ان الواقف اذا جعل لنفسه التبدل والتغيير والاحراج والادخال والزيادة والنقصان ثم فسر البديل باستبدال الوقف هل يكون صحيحا

(٣١ - بحر حاس) (العقار البديل) قال الرملي كانه استفاد من قوله والا فلا يجوز ولقائل أن يقول ينبغي حله على التمثيل توفيقا بين كلام قاضيان والذي يدل عليه ما كثر اتراده ونهله في كتب الفقه عن نواذر هشام الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به الساكنين فلقاضي أن يبيعه ويشتري ثمنه آخر ولا يجوز بيعه للقاضي اه فهذا كما ترى صريح في جواز بيعه بالدرهم وكذا ما في المحيط من قوله لوضاع الثمن من المستبدل لا ضمان عليه وكذا في كثير من الكتب قال في النهر ورأيت بعض الموالي يميل الى هذا أي تعيين العقار للبديل ويعتده وانت خير بان المستبدل اذا كان هو قاضي الجنية فالفسخ به مطمئنة ولا يخشى الضياع معه ولو بالدرهم والدنانير والله تعالى هو الموثر وقد أوجعنا المسئلة باكثر من هذا في كتابنا احاطة السائل باختصار أنفع الوسائل فليكن به مسغرا المؤلف اه (قوله وهذا شرط الى قوله فلا يقبل) قال الرملي هذا صريح في

وهي تكون له ولاية الاستبدال والشيخ الامام ابو الهيثم الله عهده صوب الرسول ان في هذا  
وانه يكون له ولاية الاستبدال لان الكلام ما يمكن جعله على التأسيس لا يجعل على التاكيد ونظرا  
التبديل محتمل للمعنى المذكور وجهه على معنى يضاهيه فيه ما بعده أولى من جعله مؤكداً وبغنى  
موافقة بعض اصحابنا من الحنفية على ذلك ومخالفة البعض ثم رفع سؤال آخر عن الواقف اذا شرط  
لنفسه ما ذكرنا ثم اشترط بمقتضى ذلك الشرط انه شرط لنفسه ان يستبدل بوقفه اذا رأى ما هو ارفع  
منه لجهة الوقف فهل يصح الاشتراط الثاني ويعمل به لانه من مقتضى الشرط الاول أم لا فاضطرب  
فيه افتاء اصحابنا وكتبت عن أفقى بعثته وكونه من مقتضى الشرط الاول وأظن ان الشيخ الامام  
وافقى على ذلك وقضى به في التاريخ المذكور سيما اذا قال الواقف في كتاب الوقف وان يشترط لنفسه  
ما شاء من الشروط المخالفة لذلك اه وفي فتح القدير لو باع وقض الثمن ثم مات مجهلاً فانه يكون  
ضامنا اه وقد وقعت حادثتان للفتوى احدهما باع الوقف من ابنه الصغير واجبت بانه لا يجوز  
اتفاقا كالوكيل بالبيع باع من ابنه الصغير ولو باع من ابنه الكبير فكذا عند الامام خلافا لهما  
كما عرف في الوكالة ثانياً سماعاً من رجل له دين على المستبدل وباعه الوقف بالدين ولم ارفهما  
تقلاً وينبغي أن لا يجوز على قول أبي يوسف وهلال لانهما لا يجوزان البيع بالعروض والدين أولى  
وفي فتح القدير على وزان شرط الاستبدال لو شرط لنفسه ان ينقص من المعالي اذ شاء ويزيد ويخرج  
من شاء ويستبدل به كان له ذلك وليس لغيره الا أن يجعل له واذا دخل وأخرج مرة ليس له ثانياً  
الا بشرطه وفي وقف الحصاص لو شرط ان لا تباع ثم قال في آخره على ان له الاستبدال كان له  
الاستبدال لان الاخر ناسخ الاول وكذا لو شرط الاستبدال أولاً ثم قال لا تباع امتنع الاستبدال  
واذا شرط الزيادة والنقصان والادخال والخراج كلما بدى له كان ذلك مطلقاً غير محظور عليه  
ويستقر الوصف على الحال الذي كان عليها يوم موته وما شرطه لغيره من ذلك فهو له ولو شرط لنفسه  
ما دام حياً ثم للتولي من بعده صح ولو جعله للتولي مادام الواقف حياً مدة حياته واذا مات  
الواقف ظل وليس للشرط له ذلك أن يجعله لغيره أو يوصي به له ولو شرط لنفسه الاستبدال والزيادة  
والنقصان والادخال والخراج ليس له أن يجعل ذلك للتولي وانما له ذلك مادام حياً اه مخلصا وفي  
المحيط لو شرط أن يعطى غلته من ثمنه المشيئة في صرفها الى من شاء واذا مات انتطعت وان شاء نفسه  
ليس له ذلك على قول مانعي الوقف على النفس وان شاء غنياء مينا جاز كفقير معين وامتنع التحويل  
الى غيره وان شاء الصرف على الاغنياء دون الفقراء بطأت المشيئة وان شاء صرفها الى الفقراء دون  
الاغنياء حازت ولو شرط أن يعطى من ثمنه من بني فلان فشاء واحدا منهم جاز ولو شاء كلهم بطأت  
وتكون للفقراء عند أبي حنيفة قياسا وعندهما حازت وتكون لبني فلان استحسانا بناء على ان كلمة  
من للتبعيض عنده والبيان عندهما ولو شرط أن يفضل من شاء فله مشيئة التفضيل دون مشيئة  
التخصيص ولو وقف على بني فلان على ان ياتي اخرج من شئت منهم فان اخرج معيناً صح ثم ان كان في  
الوقف غلة وقت الاخراج ذكر هلال انه يخرج منها خاصة وعلى قياس ما ذكر في وصايا الاصل والجامع  
الصغير انه يخرج عن الغلة ابدافاته ولو اوصى بغلة بستانه وفي البستان غلة يوم موت الموصي فله الغلة  
الموجودة وما حدث في المستقبل ابدأ وعلى رواية هلال له الموجود فقط وهو المحكي عن اصحابنا وان  
اخرج واحداً منهم ما قال اخرجت فلاناً أو فلاناً جاز والبيان اليه فان لم يبين حتى مات والغلة تقسم  
على رؤس الباقيين ويضرب لهما في سهمهم وان اطلقا أخذاه بينهما وان ابياً أو ابناً واحداً وقى الامر

ان كل شرط كذلك  
لا يقبل ونرى كثيراً من  
هذا في شروط الواقفين  
فيحكم بعدم قبوله (قوله)  
كان ذلك مطلقاً غير  
محظور قال الرمي وبدون  
هذا الشرط لا يطلق له  
ذلك

حتى يثبتوا ان اخرجهم جميعا فان كان من غلة هذه السنة صاع وكانت للفقراء وبعدها للموقوف  
 عليهم وان اخرجهم من الغلة مطلقا لم يصح قياسا لان الشرط للبعض وبعدها استحقاقا لانه براديه  
 الا يثار في المستأنف وما يبدوله في المستقيل وتكون للفقراء اه وقد وقعت حوادث الفتوى في  
 مسألة الادخال والاخراج الى آخره منها لو قال من له ذلك بعد ما أدخل انما أسقطت حتى من ارجاه  
 ثم اخرج به هل يخرج ومنها لو قال من له ذلك أسقطت حتى منه هل يسقط وليس له فعل شيء ومنها لو  
 شرط الواقف لنفسه الادخال الى آخره كلبا بداله وشرط أن يشترط لمن شاء فشرطه لغيره وشرط له  
 ما شرطه لنفسه فشرطه المشروط له لا يخرج من شرطه الواقف له أن يخرج من جعل هذا الشرط  
 له وأراد المجعول له أن يخرج الجاعل فهل هو الاول والثاني بناء على ان المشروط له ذلك اذا جعله  
 لغيره هل يبطل ما كان له أو يبقى له ولن جعله له ومنها انه لو شرط ذلك له ولفلان فهل لأحدهما  
 الافراد أو لا ولم يرتقلا صرح بحاقيها وظاهر ما في الحاشية من الشرب ان الحق يقبل الاسقاط انه يسقط  
 حقه فانه صرح بان حق الغانم قبل القسمة وحق المسيل المجرود وحق الموصى له بالسكنى وحق الموصى  
 له بالثلث قبل القسمة وحق الوارث قبل القسمة يسقط وصرح في جامع الفصولين من الفصل الثامن  
 والعشرين لو قال وارث تركت حتى لا يبطل حقه اذا الملك لا يبطل بالترك والحق يبطل به حتى لو ان  
 أحد الغانمين قال قبل القسمة تركت حتى يبطل حقه وكذا لو قال المرتن تركت حتى في حبس الرهن  
 يبطل اه فقوله والحق يبطل به يدل على ما ذكرنا فان قلت كفي الحاشية من كتاب الشهادات من  
 كان فقرا من أصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف استحقاقا لا يبطل بإبطاله فانه لو قال أبطلت حتى  
 كان له أن يبطل ويأخذ بعد ذلك اه قلت بينهما فرق لان كلامنا فيما اذا كان الحق لمعين  
 أسقطه وأما ما في الحاشية من الشهادات والحق لغير معين فانه وقف مطلق على فقراء المدرسة وغير المعين  
 لا يصح إبطاله وانما خرج عن هذا الاصل ما اذا لم يكن الحق لمعين ومثله في الهبة قال في البرازية لو  
 قال الواهب أسقطت حتى في الرجوع في الهبة لا يسقط اه فان قلت اذا قال من له الشرط لا حتى  
 فيها ولا استحقاق ولا دعوى فهل له ولاية الادخال والاخراج مع شرط الواقف قلت ليس له ذلك  
 لكونه مقررا به لاحق له وهو مؤاخذ باقراره ولذا قال الحاصل لو وقف على ولده فافر بانه عليه  
 وعلى زيد عمل باقراره مادام حيا جلا على ان الواقف يرجع عن اختصاصه وأسر له معه زيد الى آخره  
 وعلى هذا استلث فيمن له الادخال والاخراج كلبا بداله فادخل انما انما الحيلة في عدم جواز  
 ارجاهه فاجبت بانه يقر بانه لاحق له في ارجاهه ولا تمسك له بما في شرط الواقف فلا يقدر على  
 ارجاهه بعده هذا ما طهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم وظاهر قوله في فتح القدير ان مسألة شرط  
 الادخال والاخراج الى آخره على وزن مسألة الاستبدال أن للواقف الانفراد وليس للاخر  
 الانفراد لما ذكرناه عن الحاشية في مسألة ما اذا شرط الاستبدال لنفسه ولفلان مع الا بان الواقف هو  
 الذي شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه اه وقد يقال لا فائدة حيث تدعى اشتراطه  
 معه لان الواقف يصح انفراد فكان كالمعدم وظاهر ما في الحاشية انه مفرع على قول أبي يوسف  
 يجوز عزل المتولي بلا شرط وأما على قول محمد والواقف كالأجنبي فينبغي أن لا يملك الواقف الاستبدال  
 وحده وكذا الادخال والاخراج ولم يظهر لي وجه الثالثة وأما الثانية أعني اشتراط الولاية للواقف  
 والمذكور قول أبي يوسف وهو قول هلال وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال أدوام ان شرط  
 الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشايخنا والاشبه أن يكون هذا قول

(قوله وظاهر ما في الحاشية  
 من الشرب الخ) يستفاد  
 منه الجواب عن الاول  
 والثانية وقوله وظاهر  
 قوله في فتح القدير الخ  
 يستفاد منه الجواب عن  
 الرابعة وبقي التوقف في  
 الثالثة ولذا قال بعده ولم  
 يظهر لي وجه الثالثة  
 (قوله وكذا لو قال المرتن  
 تركت حتى الخ) قال  
 الرمي سياتي في هذا  
 الشرح في باب من تقبل  
 شهادته ومن لا تقبل في  
 شرح قوله والشريك  
 لشر بكم بعد تقدم كلام  
 فالحق أن من أسقط حقه  
 في وظيفة تقرر فيها أنه  
 يسقط حقه فراجع ان  
 شئت (قوله فيما اذا كان  
 الحق لمعين أسقطه) ظاهر  
 هذا بل صريحه أن  
 الموقوف عليه كالأولاد  
 مثلا اذا أسقط حقه يسقط  
 وليس كذلك فان الشارح  
 له رسالة صرح فيها بعدم  
 الفرق بين فقراء المدرسة  
 وبين الموقوف عليه  
 المعين فتدبر وكذا الشيخ  
 خير الدين في فتواه مشي

عن علم الفرق بينهما كذا في كتابنا في بيان ما في راية العلامة الطوسي رسالة مشي فيها أن الحق إذا كان له من طائفة سقط  
بالإسقاط فراجعته يقول القريب من هذا الجواني كذا في كتابنا بعض الفضلاء في هامش البحر في هذا العمل ورأيت بعد بخط شيخنا  
الحسيني مانعه قلنا وقد ذكر المؤلف حقيقة في هذه المسئلة في باب من قبل شهادته ومن لا تقبل عند قوله والشر يكسر يكره  
فراجعته من كتاب الشهادات (قوله وإذا ولي غيره كان وكيلاً عنه) قال الرملي هذا صريح في أنه يصح عزله بجنحة وغير جنحة عنده  
لأنه وكيل عنه وللوكيل عزل ٢٤٤ الوكيل مطلقاً وسيد كره قرياً (قوله بطلت ولايته) إلا إذا جعله قيمياً في حياته وبعد

ممانته كما قبل عشرين  
ورقة (قوله ومحمدنا  
شرطه انعكست الأحكام)  
قال الرملي أي فلا يجوز  
شرط التولية لنفسه وإذا  
ولي غيره لا يكون وكيلاً  
عنه فليس له عزله ولا  
تبطل ولايته بموته عنده  
(قوله والظاهر أنها)  
قال الرملي أي العدة  
في الناظر اه والظاهر  
هو أنه يجمع ما برقرينة  
جميع الشرائط تامل (قوله  
ويشترط لا نظر بلوغه الخ)  
أفتى به العلامة ابن الجلي  
فقال في فتاواه وأما  
الاسناد للصغير فلا يصح  
بحال لا على سبيل  
الاستقلال بالنظر ولا  
على سبيل المشاركة لغيره  
لأن النظر على الوقف من  
باب الولاية والصغير يولي  
عليه لقصوره فلا يصح  
أن يولي على غيره اه  
لكن قال في الأشباه  
والطائر في أحكام

محمد لا من أهله ان التسليم القيم شرط لصحة الوقف اه اسلم لم يبق له ولاية في نفسه ولنا ان المتولي انما  
يستفيد فيه الولاية من جهة بشرطه فيستحيل أن لا تكون له الولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولاه  
أقرب الناس الى هذا الوقف فيكون أولى بولاية كمن اتخذ مسجداً يكون أولى بعمارته ونصب  
المؤذن فيه وكن أعني عبداً كان الولاء له لأنه أقرب الناس اليه كذا في الهداية وفي الخلاصة إذا  
شرط الواقف أن يكون هو المتولي فعند أبي يوسف الوقف والشرط كلاهما صحيحان وعند محمد  
وهلال الوقف والشرط كلاهما باطلان اه فقد اختلف النقل عن هلال وفي الخلاصة إذا شرط  
في الوقف الولاية لنفسه وأولاده في عزل القيم واستبدالهم وما هو من نوع الولاية وأخرجه من  
يد المتولي حاز ولو لم يشترط الولاية لنفسه وأخرجه من يده قال محمد لا ولاية للواقف والولاية للقيم  
وكذا لو مات وله وصي لا ولاية لوصيه والولاية للقيم وقال أبو يوسف الولاية للواقف وله أن يعزل  
القيم في حياته وإذا مات الواقف بطل ولاية القيم ومشايخ يفتون بقول أبي يوسف وقال الصلبي  
الشهيد والفتوى على قول محمد اه والحاصل أن أبا يوسف لم يشترط التسليم الى المتولي جازعته  
ابتداء شرط التولية الى نفسه وإذا ولي غيره كان وكيلاً عنه فله عزله وإذا مات الواقف بطلت ولايته  
ومحمدنا شرطه انعكست الأحكام عنده كاقدمناه والكلام هنا في الناظر يقع في مواضع الأول  
في أهله وفيه بيان عزله وعزل أرباب الوظائف الثاني في الناظر بالشرط الثالث في الناظر من  
القاضي الرابع في تصرفاته وفيه بيان ما عليه من العمل وماله من الاجرة أما الأول فقال في فتح  
المقدير الصالح لا نظر من لم يسأل الولاية للوقف وليس فيه فسخ يعرف قال وصرح بأنه مما يخرج  
به الناظر ما إذا طهر به فسق كشره المخروجه اه وفي الاسعاف لا يولي إلا من قادر بنفسه أو  
بنائبه لأن الولاية مقيدة بشرط النظر وليس من الولاية الحاشي لأنه يخل بالمقصود وكذا قولية  
العاجز لأن المقصود لا يحصل به ويستوى فيه الذكروا لأنني وكذا الأعمى والبصير وكذا المحسود وفي  
قذف إذا تاب لأنه أميز رجل طلب التولية على الوقف قالوا لا يعطى له وهو كمن طلب القضاء لا يقاد  
اه والظاهر أنها شرائط الأولوية لا شرائط الصحة وإن الناظر إذا فسق استحق العزل ولا ينزل لان  
القضاء أسرف من التولية وبحاط فيه أكثر من التولية والعدة فيه شرط الأولوية حتى يصح  
تقليد الفاسق وإذا فسق القاضي لا ينزل على الصحيح المفتي به فكذا الناظر ويقرأ يخرج في عبارة  
ابن الهمام بالبناء للمجهول أي يجب إخراجه ولا ينزل ويشترط للصحة بلوغه وعقله لما في الاسعاف  
ولو أوصى الى صبي تبطل في القياس مطلقاً وفي الاستحسان هي باطلة مادام صغيراً وإذا كبر تكون

الصبيان وصلاح وصبا وناظر او يقيم القاضي مكانه بالغاً الى بلوغه كما في منظومة ابن وهبان من الوصايا اه الولاية  
أقول ورأيت في أحكام الصغار للإمام الاستروشنى مانعه وفي فتاوى رشيد الدين زجه الله القاضي إذا فوض التولية الى  
صبي يجوز إذا كان أهلاً للحفظ ويكون له ولاية التصرف كما أن القاضي يملك اذن الصبي وإن كان الولي لا يأذن وكذلك التولية  
وتجوز التولية الى العبد الغير المحجور عليه لأن المانع من المولى وقد زال ذلك بالأذن اه ويؤخذ منه التوفيق بحمل ما في  
الاسعاف على ما إذا لم يكن أهلاً للحفظ وإن كان صغيراً لا يعتل وما في الاتباه على ما إذا كان أهلاً فتدبر

(قوله وأما عزله فقد مننا الخ) قال الرمي سيأتي أن للقاضي عزل منصوب قاض آخر بلا جهة إذا رأى المصلحة له فانتظره قريبا في كلام هذا الشارع (قوله وأما عزل القاضي له الخ) سيأتي تمام الكلام عليه قيل ٢٤٥ الموضع الرابع (قوله إذا قرر فرأى

في المسجد الخ) قال الرمي هذا إذا لم يقل وقفت على مصالحه فكل ما هو من مصالحه يفعل القاضي ولنا كناية حسنة على الأشياء والتطابق في هذه المسئلة فراجعها ان شئت (قوله واستفيد منه الخ) في حاشية الأشباه للسيد أبي السعود وأعلم أن عدم جواز الأحداث يعني في الأوقاف الحقيقية قيد بعدم الضرورة كما في فتاوى الشيخ قاسم أما مادعت إليه الضرورة واقتضت المصلحة كخدمة أربعة الشريعة وقراءة العشر والحجاية وشهادة الديوان فيرفع إلى القاضي ويثبت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك ويفدله أجزمه أو يأذن لناظر في ذلك قال الشيخ قاسم والنص في مثل هذا في الفتاوى الوالوجية كذا بخط شيخنا (قوله واستفيد من علم صحة عزل الناظر الخ) أي الشروط له النظر بخلاف الناظر الذي ولاه القاضي فان له عزله كما سيأتي في الموضع الثالث

الولاية له وحكم من لم يخلق من ولده ونسبه في الولاية كحكم الصغير قياسا واستحسانا له ولا تسترط الحرية ولا سلام للصحة في الاسعاف ولو كان ولده عبد يجوز قياسا واستحسانا لا هليته في ذاته بدليل أن تصرفه الموقوف لحق المولى ينقد عليه بعد العتق لزوال المانع بخلاف الصبي والذي في الحكم كالعبد قلوا أخرجهما القاضي ثم أعترف العبد وأسلم الذي لا تعود الولاية إليهما له وأما عزله فقد مننا أن أبا يوسف جوز عزله للوفاق بغير جهة بشرط لأنه وكيله وخالفه محمد وأما عزل القاضي له فشرطه أن يكون بجهة قال في الاسعاف ولو جعلها للموقوف عليه ولم يكن أهلا أخرجه القاضي وإن كانت الغلة له وولى عنه ما مولا لأن مرجع الوقف للمساكين وغير المأمون لا يؤمن عليه من تخريب أو بيع فيجتمع وصوله إليهم ولو أوصى الواقف إلى جماعة وكان بعضهم غير مأمون بدله القاضي بمأمون وإن رأى إقامة واحد منهم مقامه فلا بأس به له وفي جامع الفصولين من الثالث عشر القاضي لا يملك نصب وصي وقيم مع بقاء وصي الميت وقيمة لا عند ظهور الخيانة منهما ومن الفصل الأول معزيا إلى فوائد شيخ الاسلام برهان الدين شرط الواقف أن يكون المتولى من أولاده وأولاد أولاده هل للقاضي أن يولي غيره بلا خيانة ولو ولده هل يصير متوليا قال لا اه فقد أفاض حمة تولية غيره وعدم صحتها لو فعل وفي المسئلة نصب القاضي فيما آخر لا نعزل الأول أن كان منصوب الواقف اه والمحاصل أن تصرف القاضي في الأوقاف مقيد بالمصلحة فلا أنه يتصرف كيف شاء فلو فعل ما يخالف شرط الواقف فانه لا يصح إلا المصلحة ظاهرة ولذا قال في الدخلة وغيرها القاضي إذا قرر فرأى في المسجد بغير شرط الواقف وجعل له معلوما فانه لا يحل للقاضي ذلك ولا يحل للفراس تناول المعلوم اه وإن قلت في تقرير العراش مصلحة قلت يمكن خدمة المسجد بدون تقريره بأن يستأجر المتولى فرأى له والمنوع تقريره في وظيفة تكون حقا له ولذا صرح قاه بخال بأن للمتولى أن يستأجر حادما للمسجد باجرة المثل واستفيد منه عدم صحة تقرير القاضي فيبيعة الوظائف بغير شرط الواقف كشهادة ومباشرة وطلب بالأولى وحرمة المراتب بالأوقاف بالأولى واستفيد من عدم صحة عزل الناظر بغير جهة عدمها لصاحب وظيفة في وقف ويدل عليه أيضا ما في البرازية وغيرها غاب المتعلم عن البلد أياما ثم رجع وطلب وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب ما مضى وكذا إذا خرج وأقام خمسة عشر يوما وأقل من ذلك لا مرأى له منه كطلب الموت والرزق فهو عفو ولا يحل لغيره أن يأخذ حجرته وتبقى حجرته ووظيفته على حالها إذا كانت غيبته مقدار شهر إلى ثلاثة أشهر فإذا زاد كان لغيره أخذ حجرته ووظيفته وإن كان في المصر ولا يخلف المتعلم فان استغفل بشئ من السكابة المحتاج إليها كالعلوم الشرعية تحل له الوظيفة وإن لم يعمل آخر لا تحل له ويجوز أن تؤخذ حجرته ووظيفته اه لقوله ولا يحل لغيره أن يأخذ حجرته ووظيفته فإدحرم الأخذ مع الغيبة فكيف مع الحضرة والمباشرة فلا يحل عزل القاضي لصاحب وظيفة بغير جهة وعدم أهلية ولو فعل لم يصح واستفيد من البرازية جوارا خارج الوظائف بحكم الشغور لقوله وإن لم يعمل آخر لا تحل ويجوز أخذ وظيفته وحجرته وإن الشغور انما هو بخروجه عن المصر وإقامته زائدا على ثلاثة أشهر أو بتركه المباشرة وهو في المصر بشرط أن يشتغل بعمل آخر وذكر ابن وهبان في شرح المنظومة أن في دولة

وبقي تقسده أيضا إذا رأى المصلحة وإن له عزل من ولاه قاض آخر للمصلحة (قوله وإذا زاد كان لغيره أخذ حجرته ووظيفته الخ) قال الرمي كل هذا إنما ينصب نائبيا نيوب عنه أما إذا نصب نائبيا بشارعته فليس لغيره أخذ حجرته ووظيفته

(قوله قلت لا يدل الخ)  
قال الرمي أقول المفتي به  
بجواز الأخذ استعسافا  
على تعليم القرآن لأعلى  
القراءة المجردة كما صرح  
به في التارخانية حيث  
قال لا معنى لهذه الوصية  
ولصلة القارئ بقراءته  
لأن هذا بمنزلة الاجرة  
والاجارة في ذلك باطلة  
وهي بدعة ولم يفعلها أحد  
من الخلفاء وقد ذكرنا  
مسئلة قراءة القرآن على  
استحسان اه يعني  
للضرورة ولا ضرورة في  
الاستعساف على القراءة  
على القبر وفي الزيلعي  
وكثير من الكتب لم  
يفتح لهم باب التعليم  
بالاجر لذهب القرآن  
فافتوا بجوازه لذلك وراوه  
حسنا فتنه اه قلت  
وهذا هو الموافق لتعليل  
الاختيار فقوله وان المفتي  
به جواز الأخذ على القراءة  
ليس في محله لان المفتي  
به جوازه على التعليم لأعلى  
القراءة المجردة كما صرح  
وبهذا تعلم حكم ما اعتيد  
في زماننا مما يأخذونه  
على الذكر والقراءة في  
التهايل والختومة مع  
قطع النظر عن كونه

لنفسه ان يطلب الوظيفة اشارة الى انه لا يشترط ان يكون له في قوله لا يؤخذ بغيره ان غاب قبل من فلا يشترط  
اشهر اشارة الى انه يؤخذ اذا كان أكثر وكذا ينبغي أن تؤخذ الوظيفة أيضا لا سيما اذا كان مدرسا  
اذا المقصود يقوم به بخلاف الطالب فان الدرس يقوم بغيره قال ابن الشحنة في شرح المنظومة وهذا  
يدل على انه فهم من الوظيفة ما هو المتعارف في زماننا وليس هو المراد بل المراد بالوظيفة ما يخصه من  
ربيع وقف المدرسة وان أصل المسئلة في قاضيجان في الوقف على ما كني دار المختلفة فالمراد سقوط  
سهمه فيعطى لذلك ثم انه قال ينبغي أن تكون الغيبة المسقطه للمعلوم المتقضية للعزل في غير فرض  
كالحج وصلة الرحم وأما فهم ما فلا يستحق العزل ولا يأخذ المعلوم وهذا كله مفهوم من عبارة قاضيجان  
لا يقال فيه ينبغي بل هو مفهوم عبارة الاصحاب وهذا كله فيما اذا كان الوقف على ما كني دار المختلفة  
أما اذا شرط الواقف في ذلك كله شروطا اتبعت اه والله أعلم وبهذا ظهر غلط من يستدل من  
المدرسين أو الطلبة بما في الفتاوى على استحتماقه المعلوم بلا حضور الدرس لاستغاله بالعلم في غير تلك  
المدرسة فان الواقف اذا شرط على المدرسين والطلبة حضور الدرس في المدرسة أيا ما معلومة في كل جهة  
فانه لا يستحق المعلوم الا من يشرخصا اذا قال الواقف ان من غاب عن المدرسة يقطع معلومه فانه  
يحب اتباعه ولا يجوز لناظر الصرف اليه زمن غيبته وعلى هذا الوشرط الواقف ان من زادت غيبته  
على كذا أخرجه الناظر وقرر غيره اتبع شرطه فلو لم يعزله الناظر وبشر لا يستحق المعلوم فان قلت اذا  
كان له درس في جامع ولا زمة بغيره أن يكون عما عليه في مدرسة هل يستحق معلوم المدرسة قلت  
لا يستحق الا اذا بشر في المكان المعين بكاب الوقف لقوله في شرح المنظومة أما الوشرط الواقف في  
ذلك شروطا اتبعت فان قلت قال في القنية وقف وشرط أن يقرأ عند قبره فالتعيين باطل وصرحوا  
في الوصايا بانه لو أوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة فدل على ان المكان لا يتعين ربه تمسك  
بعض الخنفية من أهل العصر قلت لا يدل لان صاحب الاختيار والله بان أخذني للقراءة لا يجوز  
لانه كالأجرة فاذا انه منى على غير المفتي به فان المفتي به جواز الأخذ على القراءة فيتعين المكان  
والذي ظهر لي انه منى على قول أبي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر فلذا يبطل التعيين والفتوى على  
قول محمد من عدم كراهة القراءة عنده كافي الخلاصة فيلزم التعيين وقد سمعت بعض المدرسين من  
الخنفية يتمسك على عدم تعيين المكان بقولهم لو نذر الصلاة في الحرم لا يتعين المكان فكذا اذا عينه  
الواقف وهذه غفلة عظيمة لان الناذر لو عين فقيرا لا يتعين والواقف لو عين انسانا لا يصرف تعيين حتى لو  
صرف الناظر لغيره كان ضامنا فكيف يقاس الوقف على النذر فان قلت قد قدمت عن الخلاصة انه  
لو وقف مصحفا على المسجد جاز ويقرأ في ذلك المسجد وفي موضع آخر ولا يكون مقصورا على هذا المسجد  
فهذا يدل على عدم تعيين المكان قلت ليس فيه انه شرط أن يقرأ فيه في ذلك المسجد وانما أطلق  
وكلا مناعندا لاشتراط وفي القنية سبل مصحفا في مسجد بعينه للقراءة ليس له بعد ذلك أن يدفعه الى  
آخر من غير أهل تلك المحلة للقراءة اه فهذا يدل على تعيين المحلة وأهلها فان قلت ما يأخذه صاحب  
الوظيفة أجرة أو صدقة أو صلة قلت قال الطرسوسي في أنفع الوسائل ان فيه شوب الاجرة والصلة  
والصدقة واعتبرا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابل به من المعلوم واعتبرا شائبة الصلة  
بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات أو عزل في أنه لا يسترد منه حصته ما بقي من السنة وأعمالنا  
شائبة الصدقة في صحيح أصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء  
فريه ولا يكون الا ملاحظة جانب الصدقة ثم قال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والا لما جاز للفتي فاذا

في سنة النبأ ومن ما لهم عند علم الوصية والاول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقد ذكر ذلك العلامة الرمي في وما يافناواه  
 الشهيرة حديث أبي بطلان الوصية ان يقرأ ويهدي ثواب ذلك الى روح الموصي وكذلك العلامة البركوي صرح بطلان ذلك في  
 انظر نظر بقة الحمدي (قوله ولا يعتبر في حقه ما قدمناه الخ) يوضح ذلك ما في الفتاوى الخيرية في مسائل المدارس بعد عام  
 سنة مدرسا هل يستحق ما هو المشروط في وظيفة التدريس أم لا اجاب نعم يستحق المشروط بعمله كما صرح به في أنفع الوسائل  
 وتبعه في الاشياء والنظائر قال في أنفع الوسائل بعد قول رزها صاحب القسمة فهذه الفروع التي ذكرها صاحب القسمة فيها  
 ما هو صريح وذلك ان المدرس والامام والمؤذن لا يعتبر في حقهم وقت خروج الغلة وما ذاك الا لان لهذه الوظائف شوب الاجارة  
 وذلك لان المدرس يتردد الى مكان معين ويقرأ ويقيد الطلبة ويهدي ثواب قراءته الى الواقف وكذا الفقيه والامام وهذا كله ليس  
 بواجب عليه فعليه فكان القدر الذي يتناوله من الوقف الذي هو في مقابلة هذا العمل ٢٤٧ في معنى الاجرة وقال في الاشياء

فاذا مات المدرس في أثناء السنة قبل مجيء الغلة وقبل ظهورها من الارض وقد باشر مدة ثم مات او عزل  
 ينبغي ان ينظر وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرةه والى مباشرة من جاء بعده ويبسط المعلوم على  
 المدرسين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل وللمتصل فيعطى بحسبه مدته ولا يعتبر في حقه ما  
 قدمناه في اعتبار زمن مجيء الغلة وادراكها كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف عليهم بل يفرق الحكم  
 بينهم وبين المدرس والفقيه وصاحب وظيفة ما في جهات البر وهذا هو الاشبه بالفقه والاعمال الى  
 آخره وقد كثر وقوع هذه الحادثة بالقاهرة واقفي بعض الخفية بما قالوه في حق الاولاد من اعتبار  
 مجيء الغلة حتى ان بعضهم يفرغ عن وظيفة قبل مجيء الغلة بمهر أو جعة وقد كان باشر غالب  
 السنة فينازعه المنزل له ويتمك بما ذكرنا وليس يصح ما علمته من كلام الطرسوسي من قسمته  
 المعلوم بينهم ما بقدر المباشرة ولكن بالقاهرة انما تعتبر الاقساط فاهم يؤجرون الاوقاف باجرة  
 تستحق على ثلاثة اقساط كما به عليه في فتح القدير فيقسم القسط بينهما بقدر المباشرة فان قال  
 ابن الشحنة معز بالى التعليقة في المسائل الدقيقة لابن الصائغ وهو بخطه قال وما يأخذه الفقهاء من  
 المدارس ليس باجرة لعدم شروط الادارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حدس انفسهم  
 للاشتغال حتى لو لم يحضر والدرس بسبب اشتغال وتعليق حاز أخذهم الجامعة ولم يعزها الى كتاب  
 لكن فيما تقدم قريبا عن قاضيخان ما يشهد له حيث علل بان الكتابة من جهة التعلم قلت هو  
 محمول على الاوقاف على الفقهاء من غير اشتراط حضور درس ايام معينة على ما قدمناه عن ابن  
 الشحنة ولذا قال في القنية الاوقاف يتخارى على العلماء لا يعرف من الواقف شيء غير ذلك فللقم ان  
 يفضل البعض ويحرم البعض اذ لم يكن الوقف على قوم مخصوص وكذا الوقف على الذين يخلفون  
 الى هذه المدرسة أو على متعلمي هذه المدرسة أو على علمائها يجوز للقيم ان يفضل البعض ويحرم  
 البعض ان لم يبين الواقف ما يعطى كل واحد منهم ثم رقم الاوقاف المطلقة على الفقهاء قبل الترجيح

مات المدرس في أثناء السنة قبل مجيء الغلة وقبل ظهورها من الارض وقد باشر مدة ثم مات او عزل  
 ينبغي ان ينظر وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرةه والى مباشرة من جاء بعده ويبسط المعلوم على  
 المدرسين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل وللمتصل فيعطى بحسبه مدته ولا يعتبر في حقه ما  
 قدمناه في اعتبار زمن مجيء الغلة وادراكها كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف عليهم بل يفرق الحكم  
 بينهم وبين المدرس والفقيه وصاحب وظيفة ما في جهات البر وهذا هو الاشبه بالفقه والاعمال الى  
 آخره وقد كثر وقوع هذه الحادثة بالقاهرة واقفي بعض الخفية بما قالوه في حق الاولاد من اعتبار  
 مجيء الغلة حتى ان بعضهم يفرغ عن وظيفة قبل مجيء الغلة بمهر أو جعة وقد كان باشر غالب  
 السنة فينازعه المنزل له ويتمك بما ذكرنا وليس يصح ما علمته من كلام الطرسوسي من قسمته  
 المعلوم بينهم ما بقدر المباشرة ولكن بالقاهرة انما تعتبر الاقساط فاهم يؤجرون الاوقاف باجرة  
 تستحق على ثلاثة اقساط كما به عليه في فتح القدير فيقسم القسط بينهما بقدر المباشرة فان قال  
 ابن الشحنة معز بالى التعليقة في المسائل الدقيقة لابن الصائغ وهو بخطه قال وما يأخذه الفقهاء من  
 المدارس ليس باجرة لعدم شروط الادارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حدس انفسهم  
 للاشتغال حتى لو لم يحضر والدرس بسبب اشتغال وتعليق حاز أخذهم الجامعة ولم يعزها الى كتاب  
 لكن فيما تقدم قريبا عن قاضيخان ما يشهد له حيث علل بان الكتابة من جهة التعلم قلت هو  
 محمول على الاوقاف على الفقهاء من غير اشتراط حضور درس ايام معينة على ما قدمناه عن ابن  
 الشحنة ولذا قال في القنية الاوقاف يتخارى على العلماء لا يعرف من الواقف شيء غير ذلك فللقم ان  
 يفضل البعض ويحرم البعض اذ لم يكن الوقف على قوم مخصوص وكذا الوقف على الذين يخلفون  
 الى هذه المدرسة أو على متعلمي هذه المدرسة أو على علمائها يجوز للقيم ان يفضل البعض ويحرم  
 البعض ان لم يبين الواقف ما يعطى كل واحد منهم ثم رقم الاوقاف المطلقة على الفقهاء قبل الترجيح

أعلم اه ما في الخيرية وفيها مثل في كرم موقوف على اولاد الواقف مات ولد منهم بعد خروجه وصره وصرته حصته  
 ميراث عنه أم لمن آل اليه الوقف بعده اجاب هي ميراث عنه لان المراد بطولوع الغلة أو خروجها أو مجيئها في كلامهم صيرورتها ذات  
 قيمة كما صرح به في أنفع الوسائل ولا شك ان الحصر له قيمة وقد صرحوا بان اقامات بعد خروج الغلة فستهم ميراث عنه بل صريح  
 كلامه في أنفع الوسائل انه ميراث ولو لم يبد صلاحه قاله بعد كلام كبير فعلى هذا يحمل كلام هلال يوم تجيء الغلة وتاتي الغلة على  
 ظهور الزرع من الارض والزهر من الغصون لان له قيمة في الجملة كما قالوا في جواز بيع ما لم يبد صلاحه اه والله أعلم قلت وبهذا  
 تعلم عدم صحة ما بحث المؤلف في الجهاد في باب الغنائم من أنه ان خرجت الغلة وأحرزها الناظر قبل القسمة يورث نصيب المستحق  
 لنا كذا الحق فيه وان قبل الاحراز في يد المتولى لا يورث قياسا على الغنمة فانها اذا أخرجت الى دار الاسلام ومات أحد المقاتلين  
 يورث نصيبه وان مات قبل ذلك لا يورث وطاهره أيضا عدم الفرق بين كون المستحق مثل المدرس والامام أو من الاولاد وقد علمت

القول الثاني (قوله في بيان الإجماع) أقول في جوابي الإجماع المصنوع ما قاله الطرسوسي قول المتأخرين وأما قول المتقدمين فالعبر وقت الحصاد كان يباشر الخليفة وقت الحصاد يستحق ومن لا فلا وقد كتب الولي أبو السعود مفتي السلطنة السليمانية رسالة في هذا وما صلاها أن التقاسين يعتبرون وقت الحصاد والمتأخرين يعتبرون زمن المباشرة والتوزيع (قوله قلت لم أرفقه نقلاً) قال العلامة البيري في شرحه على الأشياء والنظائر رأيت بخط العلامة الشيخ محمد بدر الدين الشهاوي الحنفى المصرى ويجوز الاستئابة وبذلك جرت العادة في الأعصار والأصاير وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ويشهد لذلك ما ذكره في القنية والخلاصة وقتاوى ٢٤٨ الصيرفية وغيرها قال في القنية استخفاف الامام في المسجد خليفة ليوم في زمان غيبته لا يستحق

بالحاجة وقيل بالفضل اه فان قلت كيف فرق الطرسوسي بين الاولاد وبين أدب الوطائف وصرح ما في التاوى يخالفه قال في البرازية امام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد وان كان يؤم في المسجد وقت الحصاد يستحقه وصار كالجزية وموت الحاكم في خلال السنة وكذا حكم الطلبة في المدارس اه قلت ان قوله والعبرة لوقت الحصاد انما هو فيما اذا قبض معلوم السنة بتمامها وذهب قبل مضيا لا لاستحقاقه من غير قبض مع انه في القنية نقل عن بعض الكتب انه ينبغي ان يسترد من الامام حصة ما لم يؤم فيه اه فان قلت هل تجوز النيابة في الوطائف مطلقاً وبعدراً ام لا مطلقاً قلت لم أرفقها نقلاً عن أصحابنا الاما ذكره الطرسوسي في أنفع الوسائل فهم من كلام الحصاف فانه قال قلت رأيت ان حلت بهذا القيم آفة من الآفات مثل الخرس والعمى وذهاب العقل والغايج واشباه ذلك هل يكون له الاجر قائماً ام لا قال اذا حل به من ذلك شيء تمكنه معه الكلام والامر والنهي فالاجر له قائم وان كان لا يمكنه معه الكلام والامر والنهي والاخذ والاعطاء لم يكن له من هذا الاجر شيء اه قال الطرسوسي فاستنبطنا منه جواب مسألة واقعة وهي ان المدرس أو الفقيه أو العبد أو الامام أو من كان مباشراً شيئاً من وظائف المدارس اذ مرض أو حج وحصل له ما يسمونه الناس عذراً شرعياً على اصطلاحهم المتعارفين الفقهاء انه لا يحرم مرسومه المعين بل يصرف اليه ولا تكتب عليه عيبه ومقتضى ما ذكره الحصاف انه لا يستحق شيئاً من المعلوم مدة ذلك العذر فالمدرس اذ مرض أو الفقيه أو أحد من أدب الوطائف فانه على ما قال الحصاف ان أمكنه ان يباشر ذلك استحق وان كان لا يمكنه ان يباشر ذلك لا يستحق شيئاً من المعلوم وما جعل هذه العوارض عذراً في عدم منعه عن معلومه للقرره بل اذ ارا الحكيم في المعلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحق المعلوم وان لم توجد لا يكون له معلوم وهذا هو الفقه واستخرجنا ايضاً من هذا البحث والتقرير جواب مسألة أخرى وهي ان الاستئابة لا تجوز سواء كان لعذر أو لغير عذر فان الحصاف لم يجعل له ان يستنيب مع قيام الاعذار التي ذكرها ولو كانت الاستئابة تجوز كان قال ويجعل له من يقوم مقامه الى ان يزول عذره وهذا ايضاً ظاهر الدليل وهو فقه حسن اه وقد مناعن ابن وهبان انه اذا سافر للجمع أو صلة الرحم لا يعزل ولا يستحق اية اوم مع انهما فرضان عليه والاما ذكره في القنية استخفاف الامام خليفة في

الخليفة من أوقاف الامام شيئاً ان كان الامام أم أحسن السنة اه وقال في الخلاصة امام الجامع اه ان يستخاف وان لم يؤذن له في الاستخلاف اه وعبارة الصيرفية في الكراهية ما نصه حانوت وقف على امام المسجد وغاب ثلاثة أشهر وخلف خليفة يؤمهم ثم حضر فاجرة الحانوت في تلك المدة التي غاب يجوز أخذها ام لا قال يجوز ان كان هو أو رجل آخر اجر الحانوت بامره ولا يمكن سبيله التصديق احتياطاً اه واستفدنا من منطوق القنية أن الاستئابة جائزة ومن مفهومه أن الغائب يستحق المعلوم وان لم يكن المستنيب أم أكثر السنة ومن عبارة الخلاصة جواز الاستئابة

المسجد

مطلقاً ومن عبارة الصيرفية جوازها وأخذها لاجرة بشرط أن يكون

المستنيب أو رجل آخر اجر الحانوت بامره اه (قوله والاما ذكره في القنية) معطوف على قوله الاما ذكره الطرسوسي قال الرملي وفي القنية في باب الامامة امام يترك الامامة لزيارة أقر بائه في الرماثيق أسبوعاً أو نحوه أو لصيبة أو لاستراحة لا بأس به ومثله عفو في العادة والسر اه وقد نقله عنه الشارح في الاشياء في بحث العادة محكمة والحاصل أن مقتضى كلام الحصاف يخالف مقتضى كلام القنية وأنت على علم ان كلامه لا يصادم كلام الحصاف ولذلك نص ابن وهبان انه يستقطعه اوم من حج مسددة عينه تأمل اه قلت فديقال ان كلام الحصاف في التيم اذا لم يهيج من تلك الآفات التي تمنعه عن القيام بما نصب لاجله ماله كفاية

وفيما في الغيبة ليس كذلك وقد خرج عن البرازية أنه لو خرج أقل من خمسة عشر يوماً من غير سفر لا مر لا بد له منه فهو عفو كامل ثم إنه ما في الغيبة المذكورة في الاشياء حجة الشيخ ابراهيم الحلي في شرح حنية المصلي على ما اذا كان الترك المذكور في سنة خلافاً لما ذكره المؤلف في الاثبات من قوله يسامح في كل شهر أسبوعاً الخ اذ ليس في الغيبة ما يفيد (قوله وحاصله أن النائب لا يستحق الخ) أقول قال العلامة البيري بعد العبارة التي نقلناها عنه آتقاً مانعه وسئل مقي الروم مولانا العلامة أبو السعد والعمادى رحمه الله تعالى عن الاستنابة فاجاب الاستنابة أن كانت فيما لا يقبلها أصلاً كطلب العلم واقرائه فلا يشتبه بطلانها على أحد وان كانت فيما يقبلها كالتمدرس والافتاء وظواهرهما فان كانت بعذر شرعي وكان النائب في اقامة المخدم مثل الاصل وخبراه نهفهي جائزة الى أن يزول ما اعتراه من العذر خلافاً للمعلوم بتمامه يكون للنائب ليس ٢٤٩ للأصيل مع شيء إلا أن يتبرع به النائب

عن طبيب نفس منه ورضا  
كأن لا يحوم حوله شيء  
من الخوف والهم او هيات  
اه وأفتى شيخ مشايخنا  
القاضي علي بن جابر الله  
الحنفي بجواز النيابة بشرط  
العذر الشرعي أقول  
والحق التفصيل كما أفتى  
به مولانا أبو السعد والعماد  
أعلم اه كلام البيري  
رحمه الله تعالى فتأمل  
وقد أفتى الشيخ جبر الدين  
الرهلي بما ذكره المؤلف  
هنا (قوله وعلى هذا) قال  
الرملي أي على القول بعدم  
جواز الاستنابة (قوله للقيم  
أن يوكل وكلاً الخ) قال  
الرملي ستأتي أيضاً مسألة  
توكيل العيم في آخر شرح  
هذه المقالة اه وقال في  
فتاواه التجربة بعد ذلك  
حاصل كلام المؤلف هنا

المسجد ليوم فيه زمان غيبته لا يستحق الخليفه من أوقاف الامامة شيئاً أن كان الامام أم أكثر  
السنة اه وحاصله ان النائب لا يستحق من الوقف شيئاً لان الاستحقاق بالتقرير ولم يوجد يستحق  
الاصيل الكلي ان عمل أكثر السنة وسكت عما يعينه الاصيل للنائب كل شهر في مقابلة اه هل  
يستحقه النائب عليه أولاً والظاهر انه يستحقه لانها جارة وقد وفي العمل بناء على قول المتأخرين المفتي  
به من جواز الاستتمجار على الامامة والتدريس وتعليم القرآن وعلى هذا الم عمل الاصيل وعمل  
النائب كان الوظيفة شاغرة ولا يجوز للنظر الصرف الى واحد منهما ويجوز للقاضي عزله وعمل  
الناس بالقاهرة على جواز الاستنابات في الوظائف وعدم اعتبارها شاغرة مع وجود النيابة ثم رأيت  
في الخلاصة من كتاب القضاء ان الامام يجوز استخلافه بلا اذن بخلاف القاضي وعلى هذا لا تكون  
وظيفته شاغرة وتصح النيابة ومما يرد على الطرسوسي ان المخصاف صرح بان للقيم ان يوكل وكلاً يقوم  
مقامه وله ان يجعل له من معلومه شيئاً وكذلك في الاسعاف وهذا كالتصريح بجواز الاستنابة لان  
النائب وكيل بالاجرة كما لا يخفى والذي تحرر جواز الاستنابة في الوظائف فان قلت هل للنظر  
قطع معلوم صاحب الوظيفة بقول كاتب الغيبة وحده مع دعوى المستحق حضوره فان لم أرفها  
نقلنا لا يصحنا وانما ذكره الامام السبكي في فتاواه انه لا يجوز القطع بقول كاتب الغيبة وحده وصرح  
بانه لا يحل لكاتب الغيبة ان يكتب عليه حتى يعلم ان غيبته كانت لغیر عذر لكن هذا مبني على  
مذهبه من ان الغيبة لعذر لا توجب المحرمان وأما على ما قدمناه من علم الاستحقاق فلا وسبأني  
شي من أحكام الوظائف في بيان تصرفات الناظر ان شاء الله تعالى الموضع الثاني في الناظر بالشرط  
قدمنا ان الولاية للواقف ثابتة مدة حياته وان لم يشترطها وان له عزل المنولي وان من ولاء لا يكون  
له النظر بعدموته الا بالشرط على قول أبي يوسف ولو نصب الوافف عن موته وصياً ولم يذكر  
أمور الوف شيئاً تكون ولاية الوقف الى الوصي ولو جعله وصياً في أمر الوف فقط كان وصيه ما في  
الاشياء كلها عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف وهلال وايس لاحد الناظر بن التصرف بغير

(٣٢ - بحر خامس) والمسألة وضع فيها رسائل ويجب العمل بما عليه الناس وخصوصاً ما عداهم والى ذلك  
جميع المعلوم المستتيب وليس للنائب الا الاجرة التي استأجره بها في مدة اقامته عنه لا غير واستحقاقه الاجرة لكونه في العمل  
الذي استأجره عليه فيها وذلك بناء على ما قاله المتأخرون وعليه الفتوى أن الاستتمجار على الامامة والتدريس وتعليم القرآن جائز  
اه (قوله لم أرفها نقلنا لا يصحنا الخ) تقدم ان الناظر لو أنكر ما لازمته والقول قول المدرس بيمينه وكذا الوفاة وان تلف مع ورثته  
قال قول للورثة مع يمينهم وكذا كل وظيفة القول قوله بيمينه في المباشرة الى آخر ما قدمناه عن الرملي في المسألة السادسة من  
المسائل العشرين (قوله قدمنا) أي قبل ثلاثة اوراق (قوله وقال أبو يوسف يجوز) قال في أنفع الوسائل وينبغي أن يكون  
الفتوى عليه اما لانه أخذ بالاستحسان والاصل أنه مقدم على القياس الا في مسائل ليس هذه منها واما لان الفتوى في الوقف على  
قول أبي يوسف ثم بحث أن ناظر الوقف كذلك وتتمامه فيه فراجع

أمره في كل شيء من غير أن يشترط أن يكون له ولد أو ولد له من أمه أو أباه فلا يشترط أن يكون له ولد أو ولد له من أمه أو أباه (قوله)  
 ٢٥٠ - على الوقف فلا يشترط الأول بخلاف الصورة الأولى فان الوصاية فيها مطلقة تامل (قوله)

كما تقدم عن المحصاف  
 أي قبل هذا نصيبه  
 أوراق من أن لا يشترط أن  
 لا يتابع ثم قال في آخره على  
 ابنه الاستبدال كان له  
 لأن الثاني ناسخ للأول  
 (قوله ولو كان الأفضل  
 غير موضع) أي غير قادر  
 على التصرف في الوقف  
 تامل (قوله المتولي إذا  
 أراد أن يفوض إلى غيره  
 الخ) قال الطرسوسي الذي  
 يظهر لي أنه إنما كان  
 كذلك لأن الوقف يبقى في  
 حياة الواقف وبعدمه  
 على حاله فإذا ولده النظر  
 بقي بالنظر إلى أنه استغاد  
 الولاية من الواقف  
 كالوكيل عنه فيبطل  
 بموته وله عزله كلما بداه  
 وبالنظر إلى بقاء الذي  
 وكاله لاجله بعدمه وهو  
 الموقوف جعل كالوصي  
 حتى كان له أن يستبد  
 بعدمه فعملها بالهين  
 وقلنا أنه ليس له أن  
 يفوض النظر في حياته  
 كالوكيل وعند موته قلنا  
 له ذلك كالوصي لمشايعته  
 الوكيل من وجه الوصي  
 من وجه وأما قوله إذا  
 كان التقويض إليه على

رأى الآخر وعلى قياس قول أبي يوسف يجوز ولو أوصى أحدهما الآخر بعدمه كان الباقي  
 الأفراد ولو شرط أن لا يوصى به المتولي بعدمه امتنع الإيصاء ولو جعلها للرجلين فقبل أحدهما  
 وردا لا تعرض للقاضي إلى من قبل رجلا أو فوض للقبيل بمفرده ولو جعلها للفلان إلى ابن يدرك  
 ولدي فإذا أدرك كان شري كاله لا يجوز ما جعله لابنه في رواية الحسن وقال أبو يوسف يجوز ولو  
 أوصى إلى رجل بأن يشتري بحال سماء أرضا ويجعلها وقفًا سماها له وشهد على وصيته جاز  
 ويكون متوليا وله الإيصاء به لغيره ولو نصب متوليا على وقفه ثم وقع بوقفا آخر ولم يجعل له  
 متوليا لا يكون متولي الأول متوليا على الثاني إلا أن يقول أنت وصي ولو وقف أرضين وجعل لكل  
 متوليا لا يشارك أحدهما الآخر ولو جعل ولاية وقفه لرجل ثم جعل رجلا آخر وصيه يكون  
 شريكا للمتولي في أمر الوقف إلا أن يقول وقف أرضي على كذا وكذا وجعلت ولايتها للفلان وجعلت  
 فلانا وصيافي تر كافي وجميع أموري فيقتضي نفرد كل منهما بما فوض إليه كذا في الاسعاف ومنه  
 يعلم جواب حادثة وجدتم مكتوبان شهدا أحدهما بأن المتولي فلان وشهد الآخر بأن المتولي رجل  
 غيره والثاني متأخر التاريخ فاجبت بانهما يشتركان ولا يقال إن الثاني ناسخ كما تقدم عن المحصاف  
 في الشرائط لا نقول إن التولية من الواقف خارجة عن حكم سائر الشرائط لأن له فيها التعبير  
 والتبديل كلما بداه من غير شرط في عقد الوقف على قول أبي يوسف وأما باقي الشرائط فلا بد من  
 ذكرها في أصل الوقف ثم قال في الاسعاف ولو جعل الولاية لأفضل أولاده وكانوا في الفضل سواء  
 تكون لا كبرهم سناد كرا كان أو أنثى ولو قال الأفضل والأفضل من أولادي فإني أفصلهم القبول  
 أو مات يكون لمن يليه فيه وهكذا على الترتيب كذا كرا المحصاف وقال هلال القياس إن يدخل  
 القاضي بدله رجلا ما كان حيا وأدامت الولاية إلى الذي يليه في الفضل ولو كان الأفضل  
 غير موضع أقام القاضي رجلا يقوم بأمر الوقف مادام الأفضل حيا فإداما ينقل إلى من يليه فيه  
 فإذا صار أهلا بعد ذلك ترد الولاية إليه وهكذا الحكم لو لم يكن فيهم أحد أهلا لها فإن القاضي يقيم  
 أجنبيا إلى أن يصير منهم أحد أهلا فترد إليه ولو صار المفضل من أولاده أفصل من كان أفضلهم  
 تنتقل الولاية إليه بشرطها ياها لأفضلهم فينظر في كل وقت إلى أفضلهم كالوقف على الأفقر فالأفقر  
 من ولده فإنه يعطى الأفقر منهم وإذا صار غيره أفقر منه يعطى الثاني ويحرم الأول ولو جعلها لثلاث  
 من أولاده وكان فيهم ذكر وأنثى صالحين للولاية تشارك فيها الصدق الولد عليها أيضا بخلاف ما لو قال  
 الرجلين من أولادي فإنه لا حق لها حينئذ ولو جعلها لرجل ثم عند وفاته قال قد أوصيت إلى فلان  
 ورجعت عن كل وصية لي بطلت ولاية المتولي وصارت للوصي ولو قال رجعت عما أوصيت به ولم  
 يوص إلى أحد ينبغي للقاضي أن يولي غيره من يوثق به لبطان الوصية برجوعه اه ما في الاسعاف  
 وفي الظهير به إذا شرطها لأفضلهم واستوى اثنان في الديانة والسادا والفضل والرشاد ولا علم بأمر  
 الوقف أولى ولو كان أحدهما أكثر ورعا وصلحا والآخر أقل ورعا وصلحا فالأول وفرعنا  
 أولى بعد أن يكون بحال تؤمن بحياته وغائلته ولو جعل الولاية إلى عبد الله حتى يقدم زيد فهو  
 كما قال فإذا قدم زيد فكلاهما والابن عند أبي حنيفة المتولي إذا أراد أن يفوض إلى غيره عند الموت

سبيل العموم هذا الاستثناء مخصوص بالآخير وهو التقويض في حال الحياة بمعنى أنه ولده وأقامه مقام نفسه  
 وجعل له أن يستبد ويوصي به إلى من شاء في هذه الصورة يجوز أن يفوض منه في حال الحياة وفي حالة المرض المتصل بالموت

(قوله ولا يجعله من الاجانب الخ) هذا على وجه الاصل في الفتاوى الهندية من التهذيب الواقف جعل الوقف لغيره لا لغيره  
 القبر ان ينصب آخره عند موته القاضي ان ينصب والافضل ان ينصب من اولاد الموقوف عليه او اقربه مادام يوجد منهم  
 لم يصب ذلك اه نأمل ولا ينافي هذا ما قدمه المؤلف في اوائل الموضع الاول عن جامع الفصولين من انه لو شرط الواقف  
 كون المتولي من اولاده واولادهم ليس للقاضي ان يولي غيرهم بلا خيانة ولو فعل ٢٥١ لا يصير متوليا اه لانه فيما اذا شرط

الواقف وهنا عند نصبهم  
 الشرط وقد خفي هذا  
 على الرمي في فتاواه (قوله  
 اذا كان الواقف شرط  
 التفرير للمتولي) قال  
 الرمي بخلاف ما لو لم يشرطه  
 كما يفهم من الشرط وقد  
 نقرر انه يعمل بمفاهيم  
 التصانيف لانه تصرف  
 في الموقوف عليهم بغير شرط  
 له فلا يملكه فلم يدخل  
 في قولهم الولاية الخاصة  
 اقوى من الولاية العامة  
 فتأمل (قوله وفي دفع  
 القدير وغيره الخ) قال  
 الرمي الظاهر من هذا  
 انه لو لم يكن بان ولا احد  
 من ولده وعشيرته كما  
 سيصرح به قريباً فاهل  
 المحلة اولى بنصيبهما (قوله  
 وههنا تنبيه لا بد منه الخ)  
 قال الرمي اقول وفي  
 فتاوى شيخنا محمد بن سراج  
 الدين الحانفي سؤال في  
 قولهم ان الاستبدال  
 انما يكون من القاضي  
 حيث لم يكن هناك شرط  
 واقف هل المراد قاضي

ان كان الولاية بما لا يصح يجوز واذا اراد ان يقيم غيره مقام نفسه في حياته وصحته لا يجوز الا اذا كان  
 التقويض اليه على سبيل التعميم اه فان قلت لو شرطه للرشد الصالح من ولده فن يستحقه قلت  
 فسر الخضاف الصالح بمن كان مستورا ليس بمهتوك ولا صاحب بركة وكان مستقيم الطريقة سليم  
 الناحية كامن الاذى قليل السوء ليس بمعاقر للنبيذ ولا ينادم عليه الرجال وليس بقذاف المحصنات  
 ولا معروف بالكذب فهذا عندنا من اهل الصلاح وكذا اذا قال من اهل العفاف والفضل أو الخير  
 فالكل سواء اه والظاهر ان الرشد صلاح المال وهو حسن التصرف الموضع الثالث في الناظر  
 للمولى من القاضي ينصبه القاضي في مواضع الاول اذ امانت الواقف ولم يجعل ولايته الى احد ولا يجعله  
 من الاجانب مادام يجد من اهل بيت الواقف من يصلح لذلك اما لانه اشفق اولان من فساد الواقف  
 نسبة الوقف اليه وذلك فيما ذكرناه فان لم يجد من يصلح من الاجانب فان اقام اجنبيا ثم صار من ولده  
 من يصلح صرفه اليه كذا في الامعاف الثاني اذ امانت المتولي المشروط له بعد الواقف فان القاضي  
 ينصب غيره وشرط في المجتبى ان لا يكون المتولي اوصى به الى رجل عنده وانه كان اوصى لا ينصب  
 القاضي وقيدنا به وانه بعد الواقف لانه لو مات قبل الواقف قال في المجتبى ولاية النصب الى الواقف  
 وفي السير الكبير قال محمد النصب الى القاضي اه وفي الفتاوى الصغرى اذ امانت المتولي والواقف  
 حي قال اي في نصب قيم آخر الى الواقف لا الى القاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولى من القاضي  
 فان لم يكن اوصى الى احد فالرأي في ذلك الى القاضي اه فاذا كان ولاية القاضي متأخرة عن  
 المشروط له ووصيه فيستفاد منه عدم صحة تقرير القاضي في الوظائف في الاوقاف اذا كان الواقف  
 شرط التقرير للمولى وهو خلاف الواقع في القاهرة في زماننا وقبله يسير وفي فتح المديرة وغيره واما  
 نصب المؤذن والامام فقال أبو نصر لاهل المحلة وليس الباني للمسجد احق منهم بذلك وقال أبو بكر  
 الاسكاف الباني احق بنصيبهما من غيره كالعمارة قال أبو الليث و به تأخذ الان بريدا ما و مؤذنا  
 والقوم يريدون الاصلح فلهما ان يفعلوا ذلك اه وفي التارخانية الوقف اذا كان على ارباب معلومين  
 يحصى مددهم اذا نصبوا متوليا بدون استطلاع رأي القاضي يصح اذا كانوا من اهل الصلاح  
 والمتقدمون قالوا الاولى ان يرفعوا الى القاضي ومشايختنا المتأخرون قالوا الاولى ان لا يرفعوا الى  
 القاضي ثم قال فيها ايضا سئل شيخ الاسلام عن اهل مسجد اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح  
 المسجد فتولى ذلك باتفاقهم هل يصير متوليا ويطلق له التصرف في مال المسجد كما لو قلده القاضي  
 قال نعم قال ومشايختنا المتقدمون يحجبون عن هذه المسئلة ويقولون نعم والافضل ان يكون ذلك باذن  
 القاضي ثم اتفق المشايخ المتأخرون واستأذونا ان الافضل ان ينصبوا متوليا ولا يعلموا القاضي في  
 زماننا ما عرف من طمع القضاة في اموال الاوقاف اه وههنا تنبيه لا بد منه وهو المراد بالقاضي

القضاة ام لا يختص به وهل يشترط ان يكون كتب في منشوره ذلك ام لا الجواب لم نر من قيد باشرط ان يكون في منشوره كما قيدوا به  
 في ولاية انكاح الصغار وفي الاستخلاف فينبغي ان يعمل بالاطلاق ومما يدل على عدم اختصاص قاضي القضاة بالاستبدال  
 بل كما يكون منه يكون من نائبه انه لا يجوز استخلافه لنائبه الا ان فوض اليه ذلك من السلطان وحيث فوض اليه ذلك كانت ولاية  
 نائبه مستندة الى اذن السلطان فيكون قائما مقام مستنيبه الذي هو قاضي القضاة كما سرحوا به في الاستخلاف ولذا احسب ان

فكأنهم كالأمة أن القاضي إذا شرط في منشوره تزويج الصغار والصغار كان له ولاية ذلك ثم تنصوبه فحسبوا إذن السلطان  
القاضي في التزوج كافي في مباشرة ومنصوبه كذلك لقيام مقامه وإذا أجاز لنايب مباشرة الاتكحة مع تنصيبه بهم أن يكون  
الشرط للقاضي في منشوره فكيف بخيره وعبارة ابن الهمام في ترتيب الأولياء في النكاح هكذا ثم السلطان ثم القاضي إذا  
شرط في عهده تزويج الصغار ٢٥٢ والصغار ثم من نصبه القاضي فجعل الشرط أمضى قوله الذي شرط في عهده الخ

الذي يملك نصب الوصي والمتولي ويكون له النظر على الأوقاف قلت وهو قاضي القضاة لا كل  
قاض لما في جامع الفصولين من الفصل السابع والعشرين لو كان الوصي أو المتولي من جهة  
الحاكم ولا وثق أن يكتب في الصكوك والسجلات وهو الوصي من جهة حاكم له ولاية نصب الوصي  
والتولية لأنه لو اقتصر على قوله وهو الوصي من جهة الحاكم ربما يكون من حاكم ليس له ولاية  
نصب الوصي فان القاضي لا يملك نصب الوصي والمتولي إلا إذا كان ذلكم التصرف في الأوقاف  
والإيتام منصوصا عليه في منشوره نصار حكم نائب القاضي فانه لا بد فيه أن يذكر وأن فلانا  
القاضي مأذون بالانابة تحرزا عن هذا الوهم اه ولا شك أن قول السلطان جعلت قاضي القضاة  
كالنصيب على هذه الأشياء في المنشور كما صرح به في الخلاصة في مسألة استخلاف القاضي وعلى  
هذا قولهم في الاستدانة بامر القاضي المراد به قاضي القضاة وفي كل موضع ذكر والقاضي في أمور  
الأوقاف بخلاف قولهم وأدفع إليه حكم قاض أمضاء فانه أعم كما لا يخفى الثالث إذا ظهرت حياته  
فان القاضي يعزله وينصب أمينا قال في آخر أوقاف الخصاص ما نقول أن طعن عليه في الأمانة  
فراى الحاكم أن يدخل معه آخر ويخرجه من يده ويصيره إلى غيره قال أما إخراجة فليس ينبغي  
أن يكون إلا بخيانة ظاهرة معينة فإذا جاء من ذلك ما يصح واستحق إخراج الوقف من يده قطع عنه  
ما كان أجرى له الواقف وأما إذا أدخل معه رجلا في القيام بذلك فلا جرح له قائم فان رأى الحاكم  
أن يجعل للرجل الذي أدخل معه شيئا من هذا المال فلا بأس بذلك وان كان المال الذي سمي له قليلا  
ضيقا فرأى الحاكم أن يجعل للرجل الذي أدخله معه رزقا من غلة الوقف فلا بأس بذلك وينبغي  
لحاكم أن يقتصد فيما يجريه من ذلك ثم قال ما نقول أن الحاكم أخرجه من القيام بامر هذا  
الوقف وقطع عنه ما كان أجره له الواقف ثم جاء حاكم آخر فتقدم إليه هذا الرجل وقال إن الحاكم  
الذي كان قبلا إنما أخرجنى من القيام بامر هذا الوقف بتحمل من قوم سعوابه إليه ولم يصح على نبي  
استحق به إخراجي من القيام بامر هذا الوقف قال أمور الحاكم عندنا إنما تجرى على الصحة والاستقامة  
ولا ينبغي للحاكم أن يقبل قول هذا الرجل فيما ادعاه على الحاكم المتقدم ولكن يقول صح أنك موضع  
للقيام بامر هذا الوقف أردك إلى القيام بذلك فان صح عند هذا الحاكم أنه موضع لذلك رده وأجرى  
ذلك المال له وكذلك لو أن الحاكم الذي كان أخرجه صح عنده أنه بعد ذلك أناب ورجع عما  
كان عليه وصار موضعا للقيام به وجب أن يرد له إلى ذلك ويرد عليه المال الذي كان الواقف جعله له  
اه وقد علم فيما سبق أنه لو عزله بغير خيانة لا ينزل فان قلت كيف يعيد الطالب للتولية بعد  
عزله إذا أناب ورجع مع قولهم طالب التولية لا يولى قلت محمول على طلبها ابتداء وأما طلب  
العود بعد العزل فلا جبايين كلامهم ومن الحياة امتناعه من العمارة قال في الخصاص إذا امتنع

راجعنا إلى القاضي فقط  
ولم يحصل راجعنا له  
وتنصوبه حيث لم يؤخره  
عن ما تم قد وقع في عبارة  
بعضهم أنه آخر الشرط  
عن القاضي ومن نصبه  
فكانت عبارته محتملة  
لرجوعه إلى القاضي  
لكونه الأصل أولهما  
اه لكن ذكر في الخبرية  
أول الوقف عبارة البحر  
المذكورة هنا ثم قال  
فهو صريح في أن نائب  
القاضي لا يملك إبطال  
الوقف وإنما ذلك خاص  
بالأصل الذي ذكره  
السلطان في منشوره  
نصب الولاية والأوصياء  
وفوض له أمور الأوقاف  
وينبغي الاعتماد عليه  
وان بحث فيه شيخنا الشيخ  
محمد بن سراج الدين  
الحانوتي لما في إطلاق  
مثله للأوقاف في هذا الزمان  
من الاختلال والمسئلة  
لأنه فيها بخصوصها  
فما أطلعنا عليه وكذلك  
فما أطلع عليه شيخنا

المذكور والشيخ زين صاحب البحر وإنما استخرجها وفقها والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله من  
قلت محمول على طلبها ابتداء) قال في النهر الحق أن ما في الخصاص في المنوط له التولية بدليل قوله وجب عليه أن يعيده وقولهم  
طالب التولية لا يولى في غيره وبه عرف أن المنوط له النظر لو طالب من القاضي تقريره فيه أجابه فيه لأنه إنما يريد التنفيذ  
لأصل التولية لأنه مولى وهذا فافقه حسن فاحفظه اه

(قوله لكن ظاهر ما في الدخيرة أنه لا بد الخ) قال في النهز والظاهر الاطلاق لاسيما في القنية باع شيئا منه أو بغيره فهو حياته (قوله وفي القنية قيم يخلط غلة الدهن الخ) قال الرملي يعني الغلة الموقوفة على شراء الدهن بالغلة الموقوفة على شراء البوارى أى المحصر اه قلت وقد تقدم في المسئلة السادسة عشرة عن الولو الحجة معجده أو قاف مختلفة لاسيما في القيم أن يخلط غلتها كلها (قوله قلت نعم لان المقصود حصل الخ) سياتى عند قول المتن وينزع لو خائفا ان عزل الخائن واجب على القاضى فينا في ما هنا وقد يقال ان المراد من عزله ازالة ضرره عن الوقف وذلك حاصل بضم ثقة اليه وقد أشار الى ذلك بقوله لان المقصود حصل (قوله وأما اذا أدخل معه رجلا الخ) قال الرملي وتقدم قريبا انه اذا أدخل معه رجلا ورأى الحاكم أن يجعل له شيئا فلا بأس الخ (قوله ومن عزل نفسه القراع عن وظيفة لرجل الخ) قال الرملي فائدة أخذ السبكي من صحة خلع الاجنبى ٢٥٣ جواز بذل مال لمن يسيده

وظيفة يستتره عنها نفسه أو غيره ويحل له حينئذ أخذ العوض ويسقط حقه منها ويبقى الامر بعد ذلك لناظر الوظيفة يفعل ما تقتضيه المصلحة شرعا كذا في شرح الخطيب على المنهاج أقول وقول هذا الشارح هنا ولا يخفى ما فيه وينبغى الابراء العام بعده يدل على عدم جوازه وحرمة الاخذ وهو محل يحتاج الى التحرير وفي الاشياء والنظائر في الفن الاول عند الكلام على العرف الخاص أقول على اعتبار العرف الخاص قد تعارف الفقهاء بالقاهرة النزول عن الوظائف بما لا يعطى لصاحبها

من العمارة وله غلة أجبر عليها فان فعل فيها والا أخرجه من يده ومن الخيانة المجوزة لعزله أن يبيع الوقف أو بعضه لكن ظاهر ما في الدخيرة أنه لا بد من هدم المسترى البناء فانه قال واذا خربت أرض الوقف وأراد القيم أن يبيع بعضها منها ليرم الباقي ليس له ذلك وان باعه فهو باطل فان هدم المسترى البناء أو صرم النخل فيبغى للقاضى أن يخرج القيم عن هذا الوقف لانه صار خائفا ولا ينبغى للقاضى أن يأمن الخائن بل سبيله أن يعزله اه ثم قال بعده قرية وقف على أرباب مسلمين في يد المتولى باع المتولى ورق أشجار النوت جاز لانه بمنزلة الغلة فلو أراد المسترى قطع قوائم الشجر يمنع لانها ليست بمبيعة ولو امتنع المتولى من منع المشتري عن قطع القوائم كان ذلك خيانة منه واستفيد منه انه اذا لم يمنع من تلف شيئا للوقف كان خائفا ويعزل وفي القنية قيم يخلط غلة الدهن بغلة البوارى فهو سارق حاشا اه فاستفيد منه انه اذا تصرف بما لا يجوز كان خائفا يستحق العزل وليفس مالم يقل وان قلت اذا ثبتت خيانه هل للقاضى أن يضم اليه ثقة من غير أن يعزله قلت نعم لان المقصود حصل بضم الثقة اليه قال في القنية متولى الوقف باع شيئا منه وأرضه فهو خيانة فيعزل أو يضم اليه ثقاه ومن أحكام المتولى من القاضى ما في القنية للمتولى أن يوكل فيما فوض اليه ان عم القاضى التفويض اليه والا فلا ولومات القاضى أو عزل يبقى ما نصبه على حاله اه فان قلت ما حكم تولية القاضى الناظر حسبة مع وجود الناظر المشروط له قلت صحيحة اذا شك الناظر أو ارتاب القاضى في أمانته لقول الخصاصف كما قلناه عنه وأما اذا أدخل معه رجلا الخ لا ياخذ من معلوم المتولى ولا من الوقف شيئا لانه انما ولاء القاضى حسبة أى بغير معلوم الرابع اعزل نفسه عند القاضى فانه ينصب غيره وهل يعزل يعزل نفسه في غيبة القاضى الجواب لا يعزل حتى يبلغ القاضى كما صرح حوايه في الوصى والقاضى وظاهر كلامهم في كتاب القضاء انه يعزل اذا علم القاضى سواء عزله القاضى أو لم يعزله وفي القنية لو قال المتولى من جهة الواقف عزلت نفسي لا يعزل الا أن يقول له أو للقاضى فيخرج اه ومن عزل نفسه القراع عن وظيفة الناظر لرجل عبد القاضى وهل يجب على القاضى أن يقرر المنزول له

وتعارفوا ذلك فبغى الجواز وأبه لو نزل له وقبض المبيع منه ثم أراد الرجوع عليه لا يملك ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم اه ورأيت بعض الفضلاء كتب على هذا الحمل القنوى على عدم جواز الاعياض عن الوظائف وما قاله في كتاب البيوع مما سياتى الحقوق المجردة لا يجوز الاعياض عنها كالاغتياض عن حق الشفعة ومما نل آخر سردها في ذلك الحمل ترد هذا اه تأمل اه كلام الرملي أقول بقى هنا شئ وهو أن ما ذكره المؤلف من صحة انزعاع عن وظيفة الناظر مخالف لما قدمه قبل ورقة ونصف نفلا عن الظهيرية بقوله المتولى اذا أراد أن يفوض الى غيره عند الموت ان كان الولاية بالايضاء يجوز وان أراد أن يقيم غيره مقام نفسه في حياته لا يجوز الا اذا كان التفويض اليه على سبيل التعميم اه وحاصله أن القيم ليس له أن ينزل عن وظيفة النظر الا في مرض موته على سبيل الايضاء وأما في صحته فلا اذا كان الواقف أدن له بذلك ومربا به فيما نقلناه عن الطرسوسى وعن هذا قال في الاشياء في أو انركاب الاقرار ونقله عن العلائى أيضا ما نصه الفعل في المرض أخط رتبة من الفعل في الصحة الا في

الناظر في حاله من جهة الوقف على غير وظيفة الناظر كونه في رتبة من رتبة الوقف وهو الذي كان  
 من موالى النزول من الناظر على ما إذا كان عند القاضي يحتاج إلى عمل صريح يخص به كلامهم والمؤلف لم ينقل ذلك هنا تأمل  
 هذا وقد ذكر في الاستباه أوائل كتاب الوقف أن الواقف إذا شرط عزل الناظر حال الوقف صح اتفاقا والا لا عند محمد ويصح عند  
 أبي يوسف ثم قال ولم أر حكم عزله للدرس والامام الذي يولاه ما ولا يمكن إلا لحاق الناظر لتعليمهم له عزله عند الثاني بكونه  
 وكبلا عنه وليس صاحب الوظيفة وكبلا عن الواقف الخ فهذا بعيد الفرق بين الناظر وغيره من أصحاب الوظائف فليستأمل (قوله  
 وأفتي العلامة قاسم بن من قرغ لانتان الخ) قال الرملي هذا صريح في صحة تقرير الناظر لغيره سواء علم بفراغه لدى القاضي أم لا  
 لأنه عزله ولا يجب عليه تقريره ويؤخذ منه أنه لو مات ذو وظيفة فقرر الناظر آخره بأن أنه نزل عنها لا تحل بقصد ذلك في التقرير  
 كما أفتي به بعض الشافعية ٢٥٤ بل لو قرر مع علمه بذلك فكذلك كما صرح به بعضهم وقواعدنا تقتضي ذلك ولأنه

وهكذا في سائر الوظائف فإن لم يكن للنزول له أهلا لا شك أنه لا يقرره وإن كان أهلا فكذلك لا يجب  
 عليه وأفتي العلامة قاسم بن من قرغ لانتان عن وظيفة سقط حقه منها سواء فرر الناظر المنزول  
 له أولا أم لا فالقاضي بالاولى وقد جرى التعارف بمصر الفراغ بالدرهم ولا يخفى ما فيه وينبغي الإبراء  
 العام بعده وفي البرازية المتولى من جهة الحاكم امتنع من العمل ولم يرفع الامر بعزل نفسه إلى  
 الحاكم لا يخرج عن التولية أم فان قلت هل للقاضي عزل من ولاه بغير جهة قلت نعم قال في  
 القنية نصب القاضي فيما آخر لا ينزل الاول ان كان منصوب الواف وان كان منصوبه ويعلم  
 وقت نصب الثاني بعزل بخلاف ما اذا نصب السلطان قاضيا في بلدة لا ينزل الاول على أحد القولين  
 لأنه قد تكرر القضاء في بلدة دون القوام في الوقف في مسجد واحد أم وسيأتي عن الخانية أنه مقيد  
 بما اذا رأى المصلحة الموضع الرابع في تصرفات الناظر وفيه بيان ما عليه وله من المعلوم أول ما فعله  
 القيم في علة الوقف البداة بالعمارة وأجرة القوام وان لم يشترطها الواقف وتجرى في تصرفاته النظر  
 للوقف والغبطة حتى لو أجزا الوقف من نفسه أو سكنه بأجرة المثل لا يجوز وكذا اذا أجزه من ابنه أو  
 ابنه أو عبده أو مكاتبه للتممة ولا نظر معها كذا في الاسعاف وفي جامع الفصولين المتولى لو أجز  
 دار الوقف من ابنه البالغ أو ابنه لم يجوز عند أبي حنيفة إلا بأكثر من أجر المثل كبيع الوصي لو بقيته  
 صح عندهما ولو خير اليتيم صح عند أبي حنيفة وكذا امتول أجز من نفسه لو خير اصح والا لا ومعنى  
 الخيرية مرفى بيع الوصي من نفسه وبه يفتى أم فعلم ان ما في الاسعاف ضعيف ولا يجوز اجارته  
 لاجنبى إلا بأجرة المثل لان ما تنقص يكون اضرا بالفقراء كذا في المحيط وفي القنية في الدور  
 والمحوانيت المسئلة في يد المستأجر عسكه ابغين فاحش نصف المثل أو نحوه لا يعذر أهل المحلة في

بهيث كان عزلا فقد  
 شغرت الوظيفة لعدم  
 تقرير القاضي فيجب  
 التقيد بما اذا لم يقرر  
 القاضي المنزول له لأنه لو  
 صح التقرير الثاني كان  
 عزلا بغير جهة عن  
 وظيفة صارت حقه تأمل  
 (قوله ولا يخفى ما فيه)  
 قال الرملي أي من عدم  
 الجواز اذ هو حق مجرد  
 لا يجوز الاعتياض عنه  
 فلا طريق لجوازه وقياسه  
 على الخلع وبأسر مع  
 الفارق اذ المال في الخلع  
 مقابل بازاء ملك النكاح  
 بلفظ الخلع صرح به  
 الزيلعي وغيره ولا ملك

للقارغ عن الوظيفة حتى يكون أخذه له مقابلا به تأمل (قوله قلت نعم قال في القنية الخ) سيأتي قبيل قوله وان قلت هل السلوت  
 لاحد الناظرين أن يؤجر لا آخر أن للقاضي عزل منصوب فاض آخر بلا خيانة اذا رأى المصلحة وما ذكره هنا عن القنية قال  
 أبو السعود تعقبه المرحوم الشيخ شاهين بأنه مخالف للنصوص عليه في الفصل الاخير من جامع الفصولين ونصه اذا كان للوقف  
 متول من جهة الواقف أو من جهة غيره من القضاء لا يملك القاضي نصب متول آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة  
 الاول أو شيء آخر أم ثم قال بعد نقله فليكن ما في جامع الفصولين مقصد ما على ما في القنية أم قلت التعقب مدفوع بقول  
 المؤلف هنا وسيأتي عن الخانية أنه مقيد بما اذا رأى المصلحة وقول جامع الفصولين أو شيء آخر يشمل ما اذا رأى المصلحة فلا منافاة  
 غاية الامر ان ما في القنية مقيد ليس على إطلاقه فتدبر لكان في أنفع الوسائل ما يخالف هذا حيث قال في أثناء الاستدلال على مسئلة  
 الاستبدال مع شرط الواقف عدمه ونصه ولان ما قلناه لا يكون أبلغ مما قالوا في أن القاضي اذا عزل الوصي العدل الكافي يصح  
 وله أن يولي غيره وإن لم يظهر منه خيانة في الظاهر أم الآن يقيد كلامه بالمصلحة وهو الظاهر تأمل

فوقه يجب على الحاكم أن يأمر بالاستئجار بأجرة المثل (ويحذف بعض النسخ بعد هذا ولو كان القيم ما كلف قدرته على الدفع  
 غرامة عليه وقد وقعت حوادث الفتوى إلى قوله وفي المحاوي ثم بعد هذا بشرط الزيادة أن تكون عند الكل إلى قوله لكونه  
 يمنع التسليم ثم بعد ذلك في المحاوي ويفني بالضممان الخ (قوله فان قبلها فهو الاحق) أقول وجه كونه أحق أنه بزيادة أجر المثل  
 ثبت للمتولي فسخ الاجارة كما سيذكر المؤلف عن الحامية فاذا رضى المستأجر بدفع ٢٥٥ الزيادة للمتولي زالت علة الفسخ  
 فيبقى عقد الاجارة بحاله

فبقي عقد الاجارة بحاله  
 ولا يكون للمتولي الفسخ  
 لانه لم يثبت له حق الفسخ  
 الا لعله الزيادة وبالترام  
 المستأجر الزيادة تزول  
 العلة وبهذا ظهر غلط  
 من يعتقد أن المستأجر  
 الاول أحق بالاجارة مطلقا  
 كما أدرك عليه أهل زماننا  
 حتى أنهم يعتقدون أنه  
 اذا فرغت مدة الاجارة  
 وأراد المؤجر أن يؤجرها  
 لاخر يفتونه بالمنع  
 ويقولون ان المستأجر  
 الاول أحق أخذها من  
 هذه العبارة المذكورة  
 هنا ولا يخفى أنه قياس  
 واسع لما علمت من أنه  
 انما كان أحق هذه البقاء  
 مدته ولا التزامه ما هو  
 علة الفسخ أعني الزيادة  
 المعارضة فاذا رضى بدفع  
 الزيادة تزول العلة فيبقى  
 المأجور بيده إلى انتهاء  
 مدته أما اذا فرغت مدته  
 فواجبه كونه أحق  
 بالاجارة من غيره نعم قد

لستكون عنه اذا أمكنهم دفعه ويجب على الحاكم أن يأمر بالاستئجار بأجرة المثل ويجب عليه أجر  
 المثل بالغام بالغ وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى له بشرط الزيادة أن  
 تكون عند الكل أما لو زادها واحد أو اثنان تعنتا فانها غير مقبولة كما صرح به الاستيعابي وحاصل  
 كلامهم في الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر أو مستأجر اجارة قاسدة فانه لا حق له وقبيل  
 الزيادة ويخرج ويسلم المتولي العين إلى المستأجر وان كان مستأجر اجارة صحيحة فانه كان تعنتا فهي غير  
 مقبولة أصلا وان كانت لزيادة أجر المثل عند الكل عرض المتولي الزيادة على المستأجر فان قبلها  
 فهو الاحق والا أجرها من الثاني فان كانت أرضا فهي كغيرها لكن ان كانت الأرض خالية فعن  
 الزراعة أجرها للثاني والا وجبت الزيادة على المستأجر الاول من وقتها ووجب تسليم السنين  
 الماضية والمسمى بحسابه قبلها لان الزرع مانع من صحة الاجارة حيث كان مزروعا بحق وهذا  
 كذلك وان لم يكن مزروعا بحق كالأصايب والمساكين اجارة قاسدة فانه لا يمنع صحة الاجارة كما  
 في الظهيرة والسراجية لكونه لا يمنع التسليم فان كان المتولي ما كلف قدرته على الرفع لا غرامة  
 عليه وقد وقعت حوادث الفتوى منها استأجر أرض الوقف بأجر المثل ثم أجرها لآخر باقل  
 بنقصان فاحش فاجبت بالحق لان المنافع المملوكة للمستأجر ليست كالوقف وانما هي كملك ولذا  
 ملك الاجارة ومنها لو زاد أجر المثل بعد ما أجر المستأجر هل يعرض الامر على الاول أم الثاني  
 واجبت على الاول لانه المستأجر من المتولي ومنها لو لم يقبل ونقصت وأجرها للمتولي ممن زاد هل  
 تنقض الثانية واجبت تنقض لكونها مبنية على الاولى فاذا انتقض الاصل انتقض ما ابتني عليه كما  
 في الفتاوى الصغرى من الاجارة الطويلة وعلى هذا الوضحة الاولى بخيار رؤية أو عيب بقضاء  
 بطلت الثانية ومنها لو أجر المتولي جميع جهات الوقف الخراجي والهلالى بأجرة المثل فزاد أجر  
 مثل بعضها وزاد فيها غيره هل تؤجر من الآخر بعد العرض على الاول أولا واجبت ينبغي أن  
 لا تقبل الزيادة لانه حيث استأجر الجميع اجارة واحدة انما ينظر إلى زيادة أجرة الجميع لا كل واحدة  
 ومنها انه كيف يعلم القاضي ان الزيادة بسبب زيادة أجر المثل وهل يحتاج إلى اثبات ذلك قلت نعم  
 لما في الحامية من كتاب الوصايا وصى بأعشيان من مال البقيم ثم طلب منه ما كثر مما باع فان القاضي  
 يرجع إلى أهل البصر ان أخبره اثنان من أهل البصر والامانة انه ما عبقمته وان قيمته ذلك  
 فان القاضي لا يلتفت إلى من يزيد وان كان في المزايدة يشتري باكثر وفي السوق باقل لا ينقض  
 بيع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع إلى أهل البصر والامانة وان اجتمع رجلان منهم على  
 شيء يؤخذ يقولهما معا وهذا قول محمد ما على قولهما قول الواحد يكفي كما في التركة ونحوها

بكونه أحق بعلة أخرى وهي أنه لو كان المأجور أرضا له عليها بناء أو عراس أو نحو ذلك وكان يرضى بدفع أجرة المثل لتلك الأرض  
 خالية عن البناء والغراس وهي مسألة الأرض المتكسرة لان في ابقائها بيده دفع الضرر عنه مع عدم ضرر الوقف على أن في هذه  
 الصورة كلاهما ان مقتضى إطلاق المتون في كتاب الاجارة يدل على أنه لا حق له فانه سيأتي في المتن هناك قوله وصح للبناء  
 والغراس فان مضت المدة قلعهما وسلمها فارغه إلا أن يغرم له المؤجر قيمته معلوما ويملكه أو يرضى بتركه فيكون البناء والغراس  
 لهذا الأرض اهنا اه وقد أفى بذلك الخبير الرمي وتارة أفى بالاول نظر المستأجر لما فيه من رفع الضرر عنه

(قوله وان كان الاجارة الاولى باجرة المثل ثم ازداد بجر مثله الخ) أقول في التخييل والمزيد لصاحب الهداية رجل استأجر أرض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي أجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت الرغبات فزادت اجرة الارض ليس للمتولى أن ينقص هذه الاجارة لتقصان أجر المثل لأن أجر المثل يعتبر وقت العقد ووقت العقد المسمى أجر المثل اه ثم رأيت في رسالة العلامة قتلي زاده أن في مسألة زيادة أجر المثل زيادة فاحشة بزيادة الرغبات اختلف المشايخ في رواية شرح الطحاوي تفسخ الاجارة السابقة لأن الاجارة تنعقد شياً فثباتاً والوقف يجب له النظر وفي رواية فتاوى أهل مصر قنديل تفسخ قال والنقل على ما ذكرنا كثيرة ثم قال بعد سرد النقل من الطرفين فتم من هذه النقل أن اجارة الوقف ان كان بغين فاحش لم تصح ابتداء وان كان باجر المثل أو بغين يسير صحت فالتم تردد الاجرة في نفس الامر لكن جاء رجل وقبل الوقف باجرة زائدة لا تفسخ الاولى بل لا بد من أن تزداد في نفس ٢٥٦ الامر بزيادة الرغبات ويثبت ذلك عند القاضي بخبر عدلين من أهل الخبرة أو واحد

وعلى هذا قيم الوقف اذا أجر مستغل الوقف وجاء آخر يزيد في الاجرة اه وصرح قاضيان من كتاب الاجارة بانه اذا أجر باهل من أجرة المثل فان كان بنقصان يتغابن الناس فيه فهي صحيحة وليس للمتولى فسحها وان كان بنقصان لا يتغابن الناس فيه فهي فاسدة وله أن يؤاجرها حارة صحيحة امام من الاول أو من غيره بأجر المثل وبالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر فان سكن المستأجر الاول وجب أجر المثل بالغاً ما بلغ وعليه الفتوى وان كانت الاجارة الاولى باجرة المثل ثم ازداد أجر مثله كان لا يتولى أن يفسخ الاجارة وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى اه وفي الحاوي ويفتي بالضمحان في غصب عقار الوقف وغصب منافعه وكذا كل ما هو نفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه حتى نقضت الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظر للوقف وصيانة لمخ الله تعالى وابقاء الخيرات اه وتقييده بالفاحشة بدل على عدم نفعها باليسير ولعل المراد بالفاحشة ما لا يتغابن الناس فيها كما في طرف النقصان فانه جائز عن أجر المثل اذا كان يسيراً والواحد في العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكره في كتاب الوكالة وهذا قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلاً وزاد أجر مثلها واحداً فانها لا تنقص كالأجر المتولى بتسعة فانها لا تنقص بخلاف الدرهمين في الطرفين و يجوز النقصان عن أجر المثل نقصاً فاحشاً للضرورة قال في المحيط وغيره حانوت وقف وعمارة ملك لرجل أي صاحب العمارة أن يستأجر باجر مثله بنظر ان كانت العمارة لو رفعت يسأجرها أكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن أجر المثل لا يجوز من غير ضرورة وان كان لا يستأجرها أكثر مما يستأجره لا يكلف ويترك في يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة اه فان قلت اذا استأجر أرض الوقف سنين على عقود كثيرة للبناء وحكم بفتحها ثم بنى فزاد اسان عليه هل تنقص الاجارة قلت قال في المحيط وغيره ولو استأجر أرضاً موقوفه وبنى فيها حانوتاً وسكنها فإراد غيره أن يزيد في الغلة ويخرجها من الحانوت ينظر ان كانت اجرة

منهم يفسخ القاضي الاجارة والى وقت الفسخ يجب المسمى الاول ان لم يكن في المسأجور مانع الفسخ كزجر علم يستبعد بعدوان كان فيه ذلك تبقى الاجارة الى أن يزول لكن يجب أجر المثل من وقت الزيادة الى أن يزول هذا في رواية شرح الطحاوي وفي رواية أهل مصر قنديل لا يفسخ بالزيادة العارضة ان وقعت على أجر المثل ابتداء والروايتان قريبتان من المساوي في القوة والرحمان فاني لم أراجع الصريح الا فيما انفصل في أنفع الوسائل عن فتاوى برهان الدين أنه

يفتي بان له أن يفسخ العقد لكن اذا ترفع المتولى والمستأجر الاول واثبت زيادة الاجر بزيادة الرغبات لكن ان حكم مشاهرة المحاكم الخنفي برواية أهل مصر قنديل وترافعا الى غير الخنفي فحكم بالغاء اعتبار الزيادة العارضة كان مجمعا عليه وليس لخنفي آخر الفسخ داهبا الى رواية شرح الطحاوي وهل المراد بقوله تفسخ الاجارة اذا زادت الرغبات أنه يفسخها القاضي بنفسه أو المتولى عند القاضي وبأدنه ويحكم القاضي بذلك لم يجره المتقدمون وانما تعرض له الطرسومي وجزم بالاول وانما يفسخ القاضي اذا امتنع الباطر عنه اه ملخصاً قلت وسباني فربما عن الحاوي ترجيح رواية شرح الطحاوي (قوله ولعل المراد بالفاحشة الخ) ذكر العلامة قتلي زاده عن الحاوي المحصري أن الزيادة الفاحشة مقدرة بصعف الذي أجره أولا ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل ما لا يتغابن الناس به فهو زيادة فاحشة تصفا كانت أو ربعا وهو ما لا يدخل تحت تقويم المتقويمين في المختار ثم ردناه هل هذا روايا أو مراد العام أيضا بالعين الفاحش ما ذكر لم يجره احدنا او عزي الى الدخيلة مثل ما في الحاوي اه ويؤيد

ما في الجاوي ما قدمه المؤلف قبل صفحة عن القبة من قول ابن واخس نصف المثل ونحوه وان الغبن متقابل الزيادة باعتبار فيه  
النصف ونحوه فكذا في الزيادة (قوله ثم ينظر ان كان رفع البناء الخ) قال العلامة قتلي زاده في رسالته بعد نقله نحو ذلك وفي  
فتاوى أبي الليث وهذا اذا كان البناء من الباقي بغير اذن المتولي فاما ان كان البناء باذن المتولي كان البناء للوقف ويرجع  
الباني على المتولي بما اتفق اه قال والظاهر انه اراد ان اذن المتولي بالبناء لاجل الوقف اما اذا اذن له بالبناء لنفسه فبني لنفسه  
وأشهد عليه فلا يكون البناء للوقف (قوله وان لم يرض لا يملكه) قال الرمي وكذلك لو رضى ولم يرض القيم لا يجبر لانه يملك  
وتلك فلا بد فيه من الرضا من الجانبين ثم اذا لم يرض القيم هل عليه اجرة لبنائه الظاهر لانه انما بقي لمصلحة الوقف لا لمصلحته  
وكذلك لو رضى القيم ولم يرض هو لانه لا يجبر على بيع ملكه وابقاء البناء في أرض الوقف لا لمصلحته بل لمصلحة الوقف جبراً عليه  
ولانه لو اذن بالاجرة لزم عليه ضرر ان ضرراً جبراً على التبرص الى وقت التخلص والزامه بالاجرة ولم يعهد تطهيره في الشرع ولانه اذا  
أخذ بالاجرة أخذ برفع ملكه وتخليصه عن الوقف هذا وقد صرح في الخلاصة وغيرها في حانوت وقف وعمارة لغيره أبي صاحب  
العمارة ان يستأجر العرصه باجرة مثلها ان كانت بحال لورفعت العمارة تستأجر يكلف رفع العمارة ولو أجرة من غيره مع العمارة  
لا يجوز فينبغي ان لا تجوز الاجارة هنا ايضاً الا اذا أجرة العرصه مع العمارة فاحاز صاحب العمارة فيجوز وينقسم الاجرة عليهم قال في  
البرازية ولو كان البناء ملكاً والعرصه وقفاً وأجر المتولي باذن مالك البناء فالاجرة ينقسم على البناء والعرصه وينظر بكم يستأجر كل  
فما أصاب البناء فهو لمالك البناء اه ومثله في كثير من الكتب اه كلام الرمي قلت وفي اجارات منح الغمار ان البناء  
يملكه الناظر لجهة الوقف قهراً على صاحبه اذا كانت الأرض تنقص بالقلع ٢٥٧ والا فلا بد من رضا هكذا ذكره عامة

الشارحون عن صرح به  
مولانا صاحب البحر  
فينبغي ان يقول على  
ما في الشروح الموضوعة  
لنقل المذهب بخلاف  
تقول الفتاوى والله  
تعالى أعلم اه (قوله  
والظاهر انه لا تقبل

مشاهرة اذا جاء رأس الشهر كان للقيم فسخ الاجارة لان الاجارة اذا كانت مشاهرة تنعقد في رأس كل  
شهر ثم ينظر ان كان رفع البناء لا يضر بالوقف فله رفعه لانه ملكه وان كان يضر به فليس له رفعه  
لانه وان كان ملكه فليس له ان يضر بالوقف ثم ان رضى المستأجر ان يملكه القيم للوقف  
بالقيمة مبنياً أو تزواياًهما ما كان اخف يملكه القيم وان لم يرض لا يملك لان القليل بغير رضا  
لا يجوز فيبقى الى ان يخلص ملكه اه ولم يذكر ما اذا كان استأجره مساهمة أو مدته طويلاً والظاهر  
انه لا تقبل الزيادة عليه دفعا للضرر عنه ولا ضرر على الوقف لان الزيادة انما كانت بسبب البناء  
لا لزيادة في نفس الأرض واداعلم حرمة ايجار الوقف ما قل من أجر المثل علم حرمة اعارته بالاولى

(٣٣ - بحر حامس) (الزيادة الخ) قال الرمي الطاهر خلاف هذا الطاهر وهو المحقق بالمشاهرة فاذا جاء رأس  
السنة كان للقيم فسخ الاجارة اذ لا فرق بينهما من جهة الانعقاد كذلك وانما لم يذكره كنفاء بالاول لانه يعلم حكمه منه  
والحاصل انه لا تقبل الزيادة في كل الصور حيث لم تزد اجرة مثله في ذاتها للزوم العقد وعدم موجب الفسخ فتأمل ذلك والظاهر  
انه اراد بقوله والظاهر الخ انها مثل المشاهرة في عدم قبول الزيادة فاما في المشاهرة لا تقبل بل يصبر حتى ينقض الشهر وبه يصح  
كلامه ولكنه لو قال ولم يذكر المساهمة والظاهر انها كذلك لكان أخصر وأولى تأمل اه قلت وهذا الفهم بعيد من كلام  
المؤلف بل الظاهر من كلامه التفرقة بينهما واما في المساهمة لا نزاع من يده ولو تمت السنة بدليل قوله لان الزيادة الخ ويرد عليه  
انه لا فرق حينئذ بين المشاهرة والمساهمة وفي رسالة العلامة قتلي زاده مسائل البناء على أرض الوهب والغراس عليها كثير  
الوقوع في البلدان خصوصاً في دمشق فان بسايتها كثيرة وأكثرها أراضي أوقاف غرس عليها المستأجرون وجعلوها أملاكاً  
وأكثر اجاراتها ما قل من أجر المثل اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوايت البلدان فاداطاب المتولي أو القاضي رفع  
اجاراتها الى أجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها وينزعون أنه ظلم عليهم وهم ظالمون وبعض الصدور والا كابر أيضاً قد  
يعاونونهم وينزعون أن هذا تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم أمين غير ظالم أن ينظر فان كان بحيث اذا رفع  
المستأجر بناءه وغرسه لا يستأجره الناس بأكثر فليبقها وادان كان بحيث لو رفع وتبقى الأرض بيضاء بعينه يستأجرها المستأجرون  
بأكثر بزيادة لا بتعاقب فيها الناس وثبت هذا خبر اثنين خبرين نعوذ له صاحب البناء اما ان تفسخ وترفع البناء والغراس أو تبطلها  
بهذه الاجارة فان قبلها تبقى الاجارة عليه والا لرفع بناءه وغرسه وعلما يضر رفعه بالأرض فلا يبالى به وان ضررنا بينا ياذن

القاضي للمستأجر برفع بناءه مستأجرة الوقف عن الضرر فقيام المتولي بتملكه مقاولا ان رضي صاحب البناء والاقي بجر المتولي الارض من الغير ويبقى الباقي الى ان يتخلص ملكه ولا يكون ذلك مانعا من الاجارة لانه لا بد الباقي عليه حتى لا يملك رفعه فكأنها غير مشغولة هكذا قالوا ولكن من يستأجر الارض مع بناء المحافوت فيها اذا يمكنه التمتع فيها والوجه ان يرضى بضرر القطع ويؤثر به وهو يسرع الباقي وخذ البناء غير مقولع بقيته مقاولا ويحصل الوقف غبطة عظيمة هذا كله اذا كان بدون اجر المثل ابتداء أو الا ان ولا فلا تنسخ بزيادة أحد وان زاد نصف الاجرة الا ان تنقضي مدة الاجارة فيعطى الطالب بالزيادة أما اذا زاد اجرة الارض في نفس الامر فيفصحها في خلال المدة ايضا ولا يجوز انما يصح ان لا يتجاوز وانما يملك الاجارة المتولى أو القاضي وهذا باطلا فله يقتضي أن للقاضي ذلك ولو كان الوقف متول لكن نصهم على أن القاضي محجور من التصرف في مال اليتيم عند وصي الميت وعند من نصبه ٢٥٨ القاضي عن الميت يقتضي بالقياس عليه أن القاضي انما يؤثر اذا لم يكن للوقف متول أو

ووجب اجر للمثل كما قدمناه و ينبغي أن يكون خيانة من الناظر وكذا اجارته بالاقبل عاملا بذلك وذكر الخصاص ان الوقف ايضا اذا اجر بالاقبل مما لا يتعارف الناس في مثله فانها غير جائزة ويطلبها القاضي فان كان الوقف مأمونا وفعل ذلك على طريق السم والغيلة أقره القاضي في يده وأمره باجارتها بالاصح وان كان غير مأمون أخرجه من يده وجعلها في يد من يشئ بدينه وكذا اذا أجرها الواقف سنين كثيرة من يخاف أن تتلف في يده قال يبطل القاضي الاجارة ويخرجها من يد المستأجر اه وإذا كان هذا في الواقف فالمتولى أولى وفي الاسعاف لو شرط الواقف أن لا يؤثر المتولى الوقف ولا شيئا منه وأن لا يدفعه مزارعة أو على أن لا يعمل على ما فيه من الاشجار أو شرط أن لا يؤثر الا ثلاث سنين ثم لا يعقد عليه الا بعد انقضاء العقد الاول كان شرطه معتبرا ولا يتجاوز مخالفته اه وسيأتي في بيان الشروط ما لا يعتبر منها ان شاء الله تعالى وسيأتي في كتاب الاجارات بيان مدتها في الاوقاف وحكم الاجارة الطويلة ان شاء الله تعالى وذكر الخصاص انه لو تبين ان المستأجر يخاف منه على رقة الوقف يفسخ القاضي الاجارة ويخرج من يده ولو كان المستأجر أمين القاضي ثم اعلم ان المتولى اذا أجزا بول من اجرة المثل بنقصان واحد حتى فسدت لاضمان عليه وانما يلزم المستأجر اجرة المثل وقد توهم بعض من لا خبرة له ولا درية انه يكون ضامنا مانع وهو علط صريح به العلامة قاسم في فتاواه مستندا الى النقول الصريحة وفي جامع الفصولين ولو استباع مال اليتيم بالف وأخر بالف ومائة والاول أملا ببيعة الوصي من الاول وكذا الاجارة تؤثر بشمانية لأملا لا بعشرة لغيره وكذا المتولى الوقف اه فان قلت هل للقاضي ولاية الايجار مع وجود المتولى قلت نعم على ما قدمناه عند قوله أجزاها الحاكم وسيأتي في كتاب الاجارات ان يتمكن في الغامدة لا يكفي

كان له متول لكن امتنع من الايجار ويكون هذا محمل كلام الاستروشنى والله أعلم فتاوى حاتوني (قوله قلت نعم) قال الرملى الذي قدمه لا يفيد القطع بالحكم بل التردد فيه وأقول الظاهر لا ويدل عليه قولهم الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة فيحمل ما هنا على ما اذا أجاز المتولى اجارتها فقامت وقدر قال في الاشياء بعد ما فرغ على القاعنة المذكورة وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله والاجارة

تصرف في الوقف بخلاف تقرير الوظائف لغير المشروط له ذلك فانه تصرف في الموقوف عليهم تأمل وفي اوقاف هلال أرايت القاضي اذا أجزا الدار الوقف قال الاجارة جائزة قلت وكذلك لو أجزاها وكيل الماضي بامر قال نعم وظاهره اطلاق الحوازم وجود المتولى ووجهه ظاهر اه كلام الرملى ملخصا قلت وجدت في التجميع ما يؤخذ منه جواب المسئلة ونصه أرض وقف بدرعم وهي ناحية من فواحي سمرقند ولها متول من جهة قاضي سمرقند فاستأجرها رجل من حاكم بدرهم معلومة فزرعها قبلما حصلت الغلة طلب المتولى المحصن من الغلة كما جرى العرف في المزارعة بدرعم فقال الرجل على الاجرة كان للمتولى أن يأخذ المحصة لانه لا ولاية للحاكم لان تولية القاضي لهذا المتولى ان كان قبل تقليد الحاكم لم يدخل ذلك في تقليده وان كان بعد تقليده خرج الحاكم عن ولاية تلك الارض فلم تصح اجارته فاذا زرعتها وقد جرى العرف بالمزارعة على النصف أو على الثلث صار كان المتولى يدفعها اليه مزارعة على ذلك اه ونحوه في التارحانية وقد ذكرها في الاسعاف ايضا في فصل اجارة الوقف باوضح من هذه العبارة وصرح بان الحاكم من جهة قاضي البلدة ولا ينبغي أن العدول عن التعليل بان القاضي

وهو بعمومه يتناول الوقف وقد صرح الخصاصف بان المتولى اذا أجره اجارة فاسدة وتمكن المستأجر ولم ينتفع حقيقة فانه لا أجر عليه وفي الظهيرية وتجوز اجارة القيم الوقف بعرض عند أي حنيفة خلافا لهما والاب والوصي اذا أجردا الراتب بعرض جاز بلا خلاف وفي القنية ولا يجوز للقيم شراء شيء من مال المسجد لنفسه ولا البيع له وان كان فيه منفعة ظاهرة للمعبد اه فان قلت اذا أمر القاضي بشيء ففعله ثم تبين انه ليس بشرعي أو فيه ضرر على الوقف هل يكون القيم ضامنا قلت قال في القنية طالب القيم أهل المحلة أن يقرض من مال المسجد للامام فأي فائده القاضي به فاقرضه ثم مات الامام مفلسا لا يضمن القيم اه مع ان القيم ليس له افراض مال المسجد قال في جامع الفصولين ليس للمتولى ايداع مال الوقف والمعبد الامن في عياله ولا اقراضه فلو اقترضه ضمن وكذا المستقرض وذكر ان القيم لو اقترض مال المسجد لياخذه عند الحاجة وهو أحرز من امساكه فلا بأس به وفي العدة يسع المتولى اقراض ما فضل من غلة الوقف لو أحرز اه فان قلت اذا قصر المتولى في شيء من مصالح الوقف هل يضمن قلت ان كان في عين ضمان وان كان في ميسر في النعمة لا يضمن قال في القنية انهدم المسجد فلم يحفظه القيم حتى ضاعت خشبة يضمن اشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم أفلس الدهان بعد لم يضمن اه وفي البرازية امتنع المتولى عن تقاضي ما على المتقبلين لا يأثم وان هرب بعض المتقبلين بعدما اجتمع عليه مال كثير بحق القبالة لا يضمن المتولى اه وفي القنية أجر القيم ثم عزل ونصب قيم آخر فقبل أخذ الأجر للعزل والاصح انه المنصوب لان المعزول أجره للوقف لنفسه ولو باع القيم دارا اشتراها بمال الوقف فله أن يقبل البيع مع المشتري اذا لم يكن البيع باكثر من ثمن المثل وكذا اذا عزل ونصب غيره فلم ينصوب اقالته بلا خلاف ولو أذن القاضي للقيم في خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه حاز ولا يضمن وكذا القاضي اذا خلط مال الصغير بماله وعن أبي يوسف الوصي اخلط مال الصغير بماله لا يضمن وللقيم فسخ الاجارة مع المستأجر قبل قبض الأجر وينفذ فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو أبرأ القيم المستأجر عن الاجرة بعد تمام المدة تصح البراءة عند أي حنيفة ومعهد ويضمن للقيم صرف شيء من مال الوقف الى كتبة الفتوى ومحاضر الدعوى لاستخلاص الوقف والمتولى اذا أجر نفسه في عمل المسجد وأخذ الاجرة لم يجز في ظاهر الرواية وبه يفتي اه وفي جامع الفصولين اذا يصلح مؤاجرا ومستأجرا وصح لو أمره الحاكم بعمل فيه ثم قال وفي القنية القيم ضمن مال الوقف بالاستهلاك ثم صرف قدر الضمان الى المصرف بدون اذن القاضي يخرج عن العهدة اه وفي الولوالجية للمتولى أن يخال بمال الوقف على انسان اذا كان له ليا وان أخذ كفيلا كان أحب الى وفي جامع الفصولين المتولى تلك الاقالة لو خير للوقف فان قلت حمل للمتولى أن يصرف غلة سنة عن سنة قبلها قلت لا لمافي المحاوي المحصري وغيره سئل أبو جعفر عن قيم جمع الغلة ففهمها على أهل الوقف وحرم واحد منهم فلم يعطه وصرف نصيبه الى حاجة نفسه فلما خرجت الغلة الثانية طالب المحرم نصيبه هل له ذلك قال ان شاء ضمن القيم وان شاء اتبع شركاه فشاركهم فيما أخذوا فان اخذوا تضمن القيم مسلم لهم ما أخذوا وليس له أن يأخذ من غلة هذا العام أكثر من نصيبه اه وظاهره انه اذا اختار اتباع الشركاء فانه لا مطالبة له على المتولى وان المتولى لا يدفع للمحرم من غلة الثانية شيئا سواء اختار تضمنه أو اتباع الشركاء لكن في الذخيرة وان اختار اتباع الشركاء والشركة فيما أخذوا كان له أن يأخذ ذلك من نصيب الشركاء من الغلة الثانية لانه لما اختار اتباع الشركاء تبين انهم أخذوا

أو ما موره ليس له ولاية  
الايجار مع حضور المتولى  
الى التعليل بما ذكره من  
أنه لم يدخل في تعليقه أو  
حارج عنه فيستدلك  
لقاضي لذلك تأمل (قوله  
وفي القنية أجر القيم ثم  
عزل الخ) قال الرملي قد  
أفتى السارح بان أخذها  
للمعزول وهي في قتاها ولم  
ينقل خلافا وقد علم بما  
ذكر أنه افتاء بخلاف  
الاصح (قوله لا يقيم صرف  
شيء من مال الوقف الى  
كتبة الفتوى) قال  
الرملي ومثله لو استولى  
عليه ظالم ولم يمكنه دفعه  
عنه الا بصرف ماله فصرف  
لا يضمن كما يعلم من مسألة  
الوصي اذا طمع السلطان  
في مال اليتيم ولم يمكن  
دفعه عنه الا بدفع شيء من  
ماله وكذا اذا لم يكن في  
يده شيء من مال الوقف  
وعرض له مثل هذا الامر  
فاستدان بامر القاضي  
أو استأذن القاضي في  
بذل ذلك من ماله ليرجع  
به في مال الوقف كما يعلم  
من كتاب الوصايا أيضا  
تأمل (قوله ان شاء ضمن  
القيم) قال الرملي

التي تصرفه نصيب الغير الى حاجة المستحق بقوله وان شاء اتبع شريكه أي لا أخذهم نصيبه (قوله فظاهره ان المتولي يدفع له من غلة الثانية الخ) قال الرمي ان اراد من انصباثهم فقد صرح بان له ان يأخذ ويرجعوا جميعا على القيم فاعني هذا الكلام وان اراد من غير ٢٦٦ انصباثهم والظاهر خلاف هذا الظاهر ولا يظهر بين الكلامين أي كلام الحاوي وكلام

نصيبه فله ان يأخذ من انصباثهم مثل ذلك لانه جنس حقه في أخذ رجوعا جميعا على القيم بما استهلك القيم من حصة المحروم في السنة الاولى لانه بقي ذلك حقا للجميع اه فظاهره ان المتولي يدفع له من غلة الثانية شأوا وأبوا حيث اختارا اتباعهم ومفهومه انه لو لم يصرف حصة المحروم الى نفسه وانما يصرف الغلة اليهم وحرم واحد اما لعدم حضوره وقت القسمة أو عند ادائه بشاركتهم ولا يضمن المتولي وانه يدفع اليهم من غلة الثانية من انصباثهم وظاهر ما في الحاوي انه يتبعهم فيما أخذوا ولا يعطى من الثانية أكثر من حصته وهو الظاهر لان حقه صار في ذمتهم والمتولي ليس له ولاية قضاء ديونهم ومقتضى الفواعل ان المحروم في صورة صرف الجميع اليهم له ان يضمن المتولي لكونه متعديا كماله ان يرجع على المستحقين وان قلت هل للمتولي تفصيل البعض على البعض قد راوتجيبا قلت فيه تفصيل والتفصيل في القدر راجع الى شرط الواقف قال في البرازية وقف ضبعة على فقراء قرابته أو فقراء قرابته وجعل آخره للساكنين جازي محصور أولا وان اراد القيم تفصيل البعض على البعض فالسئلة على وجوه ان الوقف على فقراء قرابته وقرابته وهم محصورون أولا يحصون أو أحد الفريقين محصورون والا خلا ففي الوجه الاول للقيم ان يجعل نصف الغلة لفقراء القرابة ونصفها لفقراء القرية ثم يعطى كل فريق من شاء منهم ويفضل البعض على البعض كما شاء لان قصده القرية وفي الصدقة الحكم كذلك وفي الوجه الثاني تصرف الغلة الى الفريقين بعددهم وليس له ان يفضل البعض على البعض لان قصده الوصية وفي الوصية الحكم كذلك وفي الثالث يجعل الغلة بين الفريقين أولا فتصرف الى الذين يحصون بعددهم والى الذين لا يحصون سهم واحد لان من يحصى لهم وصية ومن لا يحصى صدقة والمستحق للصدقة واحد ثم يعطى هذا السهم من الذين لا يحصون من شاء ويفضل البعض على البعض في هذا السهم اه وقدمنا ان الاوقاف المطلقة على الفقهاء للمتولي التفصيل واختل فواهل هو بالحاجة أو بالفضيلة وكل منهما صحيح وأما التججيل للبعض فلم أر فيه نقلا صريحا وينبغي أن يجوز استنباطا مما في البرازية المصدق اذا أخذ مما له قبل الوهب أو القاضى استوفى رزقه قبل المدة جازا والافضل عدم التججيل لاحتمال أن لا يعين الى المدة اه وان قيل لا يقياس عليه لان مال الوقف حق المستحقين على الخصوص فليس له أن ينحصر أحد اموال بيت المال حق العامة قلت غايته أن يكون كدين مشترك بين اثنين وحب لهما بسبب واحد والدائن اذا دفع لاحدهما نصيبه حاز له ذلك غايته ان الشريك الغائب اذا حضر خسر ان شاء اتبع شريكه وشاركه وان شاء أخذ من المدين فكذلك يمكن أن يقال بخير المستحق كذلك كما قدمناه في مسألة المحروم ثم رأيت في القنية لم يكن في المسجد امام ولا مؤذن واجتمعت غلات الامامة والساذين سنين ثم نصب امام ومؤذن لا يجوز صرف سني من تلك الغلات اليهما وقال برهان الدين صاحب المحيط بمجاوله للمستقبل كان حسا الى آخر ما ذكره وفي البرازية المتولى لو أميا فاستأجر الكاتب لحسابه

الخامسة مخالفة تامل (قوله ولا يضمن المتولى) قال الرمي الظاهر ان له تضمينه ان ليس له دفع استحقاقه لهم فكان متعديا فيضمن بقوله وصرف نصيبه الى حاجة نفسه اتفاقا لا احترازا تامل (قوله وهم محصورون أولا محصورون) هكذا في النسخ وهو كذلك في البرازية والصواب العكس كما في الفصل الثالث من التارحانية حيث قال وهم لا يحصون أو يحصون وعلى هذا يصح التفريع بقوله ففي الوجه الاول وفي الوجه الثاني والا فلا يصح كما لا يخفى (قوله تقسم الغلة الى الفريقين بعددهم) أي تقسم على الرأس فلو كان فقراء القرابة عشرين مثلا وفقراء القرية عشرة تقسم على ثلاثين من غير تفصيل بخلاف الوجه الاول فانها تقسم نصبة من على الفريقين لا على الرأس لكونهم لا يحصون

وأما في الوجه الثالث فتقسم الغلة نصفين أيضا ثم يقسم نصف من يحصون على عدد رؤسهم بلا تفصيل ونصف من لا يحصون يعطى لمن شاء منهم وبه يتضح ما قدمناه (قوله كما قدمناه في مسألة المحروم) قال الرمي قدم في مسألة المحروم أنه يخبرين أن يتبع المتولى فيضمنه وبين أن يتبعهم لكنه خص ذلك بما اذا حرمه وصرف ذلك لنفسه لا مطلقا مع أنه خلاف الفقه لان حاصله أنه دفع مال الغير بلا إذن الغير والدافع متعدي بالدفع والاخذ بالاخذ فكان له أن يضمن من شاء منهما تامل

لا يجوز له اعطاء الا بقر من مال الوقف ولو استأجر لكتس للمجدد وفتح واغلاقه بمال المسجد يجوز  
 اه وليس لاحد الناظرين التصرف دون الاخر عندهما خلا والا في يوسف وفي الثانية ولو ان  
 قيم في وقف أقام كل قيم قاضي بلدة غير قاضي بلدة أخرى هل يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف  
 بدون الاخر قال الشيخ الامام اسمعيل الزاهد ينبغي ان يجوز تصرف كل واحد منهما ولو ان واحدا  
 من هذين القاضين اراد ان يعزل القيم الذي أقامه القاضي الاخر فان رأى القاضي المصلحة في عزل  
 الاخر كان له ذلك والا فلا اه وفيه دليل على ان للقاضي عزل منسوب قاض آخر بغير خيانة  
 اذا رأى المصلحة اه وان قلت هل لاحد الناظرين ان يؤجر الاخر قلت لا يجوز لما في الثانية  
 من كتاب الوصايا لو باع أحد الوصيين لصاحبه شيئاً من التركة لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد لان  
 عندهما لا ينفرد أحد الوصيين بالتصرف اه والناظر اما وصي أو وكيل وفي جامع الفصولين  
 ليس للوصي في هذا الزمان أخذ مال اليتيم مضاربة ولا للقيم ان يزرع في أرض الوقف اه فاذا  
 ثبت عند القاضي أنه زرع ينبغي ان يكون خيانة يستحق بها العزل وفي جامع الفصولين ولو اذن  
 قيم مؤذنا لخدم مسجد وقطع له الاجر وجعل ذلك اجرة المنزل وهو اجر المثل حاز وفي الحاشية  
 المتولى اذا استأجر رجلاً في عمارة المسجد بدرهم ودان وأجر مثله درهم واستعمله في عمارة المسجد  
 ونقد الاجر من مال الوقف قالوا يكون ضامناً جميع ما نفد لانه لا زاد في الاجر أكثر مما يتغابن فيه  
 الناس يصير مستأجر لنفسه دون المسجد واذا نقد الاجر من مال المسجد كان ضامناً المتولى اذا أمر  
 المؤذن ان يخدم المسجد يسمى له أجرامه ما لم يكل سنة قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل  
 رحمه الله تصح الاجارة لانه لا استئجار لخدمة المسجد ثم ينظر ان كان ذلك أجراً عمله أو زيادة  
 يتغابن فيه الناس كانت الاجارة للمسجد واذا نقد الاجر من مال المسجد حل للمؤذن أخذه وان كان في  
 الاجر زيادة على ما يتغابن فيه الناس كانت الاجارة للمتولى لانه لا يملك الاستئجار للمسجد بغيب  
 فاحش فاذا أدى الاجر من مال المسجد كان ضامناً وان علم المؤذن بذلك لا يحمل له ان يأخذ من مال  
 المسجد اه ثم قال فقير سكن داراً موقوفة على الفقراء باجر وترك المتولى ما عليه من الاجر بمحضته  
 من الوقف على الفقراء جاز كما لو ترك الامام خراج الارض لمن له حق في ست المال بمحضته اه وذكر  
 فيها ثلاث مسائل في غصب الوقف مناسبة للتصرف المتولى الاولى لو غصب الوقف واسترده العثم  
 وكان الغاصب زاد فيه وان لم يكن ما لا متعوماً بان كرب الارض أو حفر النهر أو ألقي في ذلك السرفين  
 واختلط ذلك بالتراب استردها بغير شيء وان كانت ما لا متعوماً كالبناء والغرس أمر الغاصب برفعه  
 ان لم يضرب الارض وان اضربها فخر بها لم يكن له الرفع وبضمن القيم له من غلة الوقف قيمة الغراس  
 مقبوضاً وقيمة البناء مرفوضاً وان لم يكن للوقف غلة أجر الوقف وأعطى الضمان من الاجرة وان  
 اختار الغاصب قطع الاشجار من أقصى موضع لا تخرب الارض فله ذلك ولا يجبر على أخذ القيمة  
 ثم بضمن القيم ما بقي في الارض من الشجر ان كانت له قيمة الثانية لو استولى على الوقف غاصب  
 وبخز المتولى عن استرداده وأراد الغاصب أن يدفع قيمتها كان للمتولى أخذ القيمة أو الصلح على شيء  
 ثم يشتري بالماخوذ من الغاصب أرضاً أخرى فيجعله وفاء على شرائط الاولى لانه حينئذ صار بمنزلة  
 المستهلك فيجوز أخذ القيمة الثالثة رجل غصب أرضاً موقوفة قيمتها ألف ثم غصب من الغاصب  
 رجل آخر بعدما ازدادت قيمة الارض وصارت تساوي ألفي درهم فان المتولى يتبع الغاصب  
 الثاني ان كان ملياً على قول من يرى جعل العسكار مضموناً بالغصب لان تضمين الثاني أنفع للوقف

(قوله فان قلت هل لاحد  
 الناظرين ان يؤجر  
 الاخر احترار عن  
 الناظر والقاضي) قال  
 في الاسعاف ولو تقبل  
 المتولى الوقف لنفسه  
 لا يجوز لان الواحد  
 لا يتولى طرفي العقد الا  
 اذا تقبله من القاضي  
 لنفسه فحينئذ يتم لقيامه  
 بانه اه وظاهره انه  
 يجوز من أحد الناظرين  
 والظاهر انه مبني على  
 قول أبي يوسف تامر  
 (قوله ينبغي ان يكون  
 خيانة) أقول صرح به  
 الامام الحافظ في باب  
 الرجل يجعل أرضاً صدقة  
 موقوفة ثم يرعها ونصه  
 قلت فما تقول في والي  
 هذه الصدقة ان يزرع  
 أرض الوقف ثم احتلف  
 هو وأهل الوقف في  
 الزرع فقالوا بها انما  
 زرعها لغيري يندري  
 ونفقني وقال أهل الوقف  
 بل زرعها لنا والغول  
 قوله من قبل ان يندره

فيلزم من الزرع من هذا البذر فهو لصاحب البذر وهو في ذلك بمنزلة الواقف فيما يزرعه له قلت قري أخرجه من يده بما  
 حصل قال نعم ويضمن نقصان الأرض اه (قوله وقيد الطرسوسي الخ) نص عبارته ينبغي أن يكون التفصيل فيها أنه ان حصل  
 طلب المحققين منه المال ٢٦٢ وأخرتم مات مجهلاً أنه يضمن وان لم يحصل طلب منهم ومات مجهلاً فينبغي أن يقال

وان كان الاول أملاً من الثاني يتبع الاول لان تضمين الاول يكون أنفع للوقف واذا اتبع القيم  
 أحدهما برئ الآخر عن الضمان كالمالك اذا اختار تضمين الغاصب الاول أو الثاني برئ الآخر  
 اه ومنها أ كارتناول من مال الوقف فصالحه المتولى على شيء والا كارتغنى لا يجوز الخط من مال  
 الوقف وان كان الا كارتغنى راجحاً ذلك اه وهو محمول على ما اذا كان الوقف على الفقراء كما قيده به  
 فيما اذا سكن الفقير دار الوقف وسامحه المتولى بالاجر وأما اذا كان على أبواب معلومين ومستحقين  
 مخصوصين لا يجوز المسامحة والخط بالصالح مطلقاً وعلى هذا لا يجوز الاجارة باقل من أجر المثل يضمن  
 فاحش من فقير اذا كان الوقف على معينين وان كان وقف الفقراء جاز وفي الاسعاف ولو اشترى  
 بخلته ثوباً ودفعه الى المساكين يضمن ما تقدم من مال الوقف لوقوع الشراء له حائطاً بين دارين  
 أحدهما وقف والاخرى ملك فأنه يضمن وبناء صاحب الملك في حددار الوقف قال أبو القاسم برفع القيم  
 الامر الى القاضي ليحسبه على نقضه ثم يبنيه حيث كان في القديم ولو قال القيم للباقي أنا أعطيك قيمة  
 البناء وأقره حيث بنيت وابن أنت لنفسك حائطاً آخر في حديث قال أبو القاسم ليس للقيم ذلك بل  
 بأمره بنقضه وبناءه حيث كان في القديم اه ولو أخذ متولى الوقف من غلته شيئاً مات بلا بيان  
 لا يكون ضامناً كذا قالوا وقيد الطرسوسي في أنفع الوسائل بحثاً عما اذا لم يطالب المستحق أما  
 اذا طالبه المستحق ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامناً اه ومقتضاه انه لو ادعى في حياته  
 الهلاك لا يقبل قوله لانه صار ضامناً بمنع المستحق بعد الطلب وفي القنية وينبغي للقاضي أن يحاسب  
 أمناء قيماء في أيديهم من أموال البناء ليعرف الخائن فيستبدله وكذا القوام على الاوقاف ويقبل  
 قولهم في مقدار ما حصل في أيديهم من مقدار الغلات الوصى والقيم فيه سواء والاصل فيه أن  
 القول قول القايض في مقدار المقبوض وفيما يخبر من الاتفاق على التسيمة او على الضبعة وموافات  
 الاراضي وفي أدب القاضي للخصاف ويقبل قول الوصى في المقتضى دون القيم لان الوصى من  
 فوض اليه الحفظ والتصرف والقيم من فوض اليه الحفظ دون التصرف وكثير من مشايخنا سوا بين  
 الوصى والقيم فيما لا يدفعه من الاتفاق وقالوا يقبل قولهما فيه وقاسوه على قيم المعبد أو واحد  
 من أهل المحلة اذا اشترى للمعبد ما لا بد منه كالحصير والخشيش والدهن وأجر الخادم ونحوه  
 لا يضمن للأذن دلالة ولا يتعطل المعبد كذا هذا وبه يقتضي في زماننا قال رضي الله عنه والصحيح  
 والصواب في عرفنا بخوارزم هذا انه لا فرق بينهما (ط) وان اتهمه القاضي بخلفه وان كان أميناً  
 كالودع يدعى هلاك الوديعة أو رد هافيل انما يتخلف اذا ادعى عليه شيئاً معلوماً وقبل بخلفه على  
 كل حال وان أخبروا انهم أنفقوا على القيم والضبعة من انزال الأرض كذا وبقي في أيدينا كذا  
 فان عرف بالأمانة يقبل القاضي الاجمال ولا يجبره على التفسير شيئاً فشيئاً وان كان متهماً بجبره القاضي  
 على التفسير شيئاً فشيئاً ولا يحسبه ولكن يحضره يومين أو ثلاثة أو يخوفه ويهدده ان لم يفسره فان فعل  
 والا يكتفي منه باليمين ولو عزل القاضي ونصب غيره فقال الوصى للنصوب حاسبني المعزول لا يقبل

أيضاً ان كان مجوداً بين  
 الناس معسروفاً بالمانة  
 والامانة أنه لا ضمان  
 عليهم وان لم يكن كذلك  
 ومضى زمن والمسال يده  
 ولم يفرقه ولم يمنعه من ذلك  
 مانع شرعي أنه يضمن اه  
 وكان قوله وينبغي أن  
 يكون التفصيل الخ سقط  
 من نسخة الرملي واعترض  
 على المؤلف بانه غير  
 مطابق لما نقله عنه ثم  
 قال والعمل باطلاً فهم  
 متعين ولا نظر لما قاله  
 الطرسوسي بحثاً ويكفي  
 المانع احتمالاً وقد قبل  
 في حق الطرسوسي أنه  
 ليس من أهل الفقه  
 والقائل فيه ذلك الكمال  
 ابن الهمام رحمه الله تعالى  
 اه تأمل ثم اعلم أن  
 البري في شرح الاشياء  
 ذكر ان قوله غلات الوقف  
 وقع هكذا مطلقاً في  
 الولوالجية والبرازية  
 وقيد قاضيان بمقتضى  
 المعبد اذا أخذ غلات  
 المعبد ومات من غير  
 بيان اه أقول أما اذا  
 كانت الغلة مستحقة لقوم

بالشرط فيضمن مطلقاً ذكر الاستدلال عليه قراحه قلت ويؤيده قولهم ان غلة الوقف على كمالها الموقوف منه  
 عليه وان لم يقبل وماسياً في باب دعوى الرجلين من أن دعوى الغلة من قبيل دعوى المالك المطلق وحيث تفتكون في حكم سائر  
 الامانات فتقلب مضمونة بالموت عن تجهيل كشر يك ومفاوض والله أعلم

بقوله وفي وقف الناحي الخ قال الرمل سئل مولانا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزالي عن المتولي اذا قبض غلات الوقف وصرفها في مصالحه فهل يقبل قوله في ذلك أم لا وهل يحلف أم لا فاجاب نعم القول قوله فيما صرفه في مصالح الوقف من النفقة اذا وافق الظاهر وكذا يقبل قوله فيما يدعيه من الصرف على المستحقين بلاينة لان هذا من جملة عمله في الوقف واختلافوا في تحليفه واعتمد شيخنا في الفوائد أنه لا يحلف والله تعالى أعلم بالصواب ثم بعد كتابة هذا الجواب ٢٦٢ وقفت على جواب فتوى شيخ الاسلام أبي السعود

الجمادي مغني الديار الرومية صورتها اذا ادعى المتولي دفع غلة الوقف لمن يستحقها شرعا هل يقبل قوله في ذلك أم لا فكتب جوابه ان ادعى الدفع لمن عينه الواقف في وفقه كاولاده واولاد اولاده يقبل قوله وان ادعى الدفع الى الامام بالجامع والبواب ونحوهما لا يقبل قوله كالأستاذ في شخصه للبناء في الجامع باجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة اليه فانه لا يقبل قوله والله تعالى أعلم وهو تفصيل في غاية الحسن فليعمل به والله تعالى أعلم قال في تحفة الاقران غير ان علماءنا على الاقناع بخلافه اقول والجواب عما تسلك به الجمادي انها ليس لها حكم الاجرة من كل وجه وقد تقدم أن فيها شوب الاجرة والصدقة والصلوة

منه الا بئنة وفي وقف الناحي اذا حرر الواقف أو وصيه أو أمينه ثم قال قبضت الغلة فضاغت أو فرقته على الموقوف عليهم وأنكر وقال القول له مع عينه اه ما في القيمة فقد علمت ان مشروعية الحسابات للنظار انما هي ليعرف القاضي الخائن من الامس لا لاختصاصي من النظار للقاضي واتباعه والواقع بالقاهرة في زماننا الثاني وقد شاهدنا فيها من الفساد للواقف كثيرا بحيث يقدم كلفة المحاسبة على العمارة والمستحقين وكل ذلك من علامات الساعة المصدقة لقوله عليه الصلاة والسلام كما رواه البخاري في أول كتاب العلم اذا وسد الامر لغیراه فانتظروا الساعة وان قلت هل يباح للقاضي اخذ الاجر على الحسابات من مال الاوقاف قلت قال في البرازيقي من كتاب القضاء وان كتب القاضي سجلا أو تولى قسمة وأخذ أجره للمثل له ذلك ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له اخذ شيء لانه واجب عليه وكلما وجب عليه لا يجوز اخذ الاجر عليه وما لا يجب عليه يجوز اخذ الاجر وذكر عن الباقي في القاضي يقول اذا عقدت عقد البكر في دينار وان ثيافي نصفه انه لا يحل له ان لم يكن لها ولي فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكرنا ولو باع الاليتم لا ياخذ شيئا ولو اخذ وأذن في البيع لا ينفذ بيعه اه فقد استقيمه منه انه يجوز له اخذ على نفس الكتابة ولا يجوز له اخذ على نفس الحسابات لان الحساب واجب عليه فهو كما لو تولى نكاح بنته أو بيع مال اليتيم وقلمنا عن الزاوية ان المتولي لو استأجر كاتباً للحساب لا يجوز له ان يدفع أجرته من مال الوقف وفي القنية ولو أبرأ صاحب الحق القيم عن نصيبه بعد ما استهلكه لا يصح اه قال في الحانية وقب له متول ومشرف ليس للمشرف ان يتصرف في مال الوقف لان ذلك مغوض الى المتولي والمشرف مأمور بالحفظ لا غير اه وهذا يختلف بحسب العرف في معنى المشرف كذا في فتح القدير وأما بيان ما عليه من العمل فحاصل ما ذكره الخصاص ان ما يجزه الواقف للمتولي ليس له حدمعين وانما هو على ما تعارفه الناس من العمل عند عقدة الواقف ليقوم بمصالحه من عمارة واستغلال وبيع غلات وصرف ما اجتمع عنده فيما شرط الواقف ولا يكاف من العمل بنفسه الامثل ما يفعله أمثاله ولا ينبغي له ان يقصر عنه وأما ما تفعله الاجراء والوكلاء فليس ذلك بواجب عليه حتى لو جعل الولاية الى امرأة وحل لها اجراما لمالا تكلف الامثل ما يفعله النساء عرفا ولو نازع أهل الوقف القيم وقالوا لهما كم ان الواقف انما جعل له هذا في مقابلته العمل وهو لا يعمل شيئا لا يكلفه المحاكم من العمل مالا تفعله الولاية فان قلت اذا شرط الواقف ناظر او جابيا وصير فباقتا عمل كل منهما قلت الامر والنهي والتدبير والعنفود وقبض المال وظيفته الناظر ووجه المال من المستأجرين هلاليا وخراجيا وظيفته الجابي ونقد المال ووزنه وظيفته الصيرفي فان قلت هل للجابي الدعوى على المستأجر

ومقتضى ما قاله انه يقبل قوله في حق برائة نفسه لا في حق صاحب الوظيفة لانه أمين فيما في يده فيلزم الضمان في الوقف لانه عامل له وفيه ضرر بالوقف فلا قناعا قاله العلماء متعين وقول الغزالي هو تفصيل في غاية الحسن فليعمل به في غير محله اذ يلزم منه تضمين الناظر له اذا دفع لهم بلاينة لمعديه فافهم وقوله آتفا واعتمد شيخنا الخ الفتوى على أنه يحلف في هذا الزمان والله تعالى أعلم اه (قوله هل للجابي الدعوى الخ) قال الرمل صرح مولانا الشيخ محمد بن سراج الدين في فتاواه أن الجابي المنصوب من جانب الناظر وكيل عن الناظر في القبض فيؤخذ منه أنه يملك المحصومة مع الاستأجر في دعوى الاستفاء لما تقر بأن وكيل القبض

فهم في ذلك غمما مستند إلى الجاني المصوب من جانب الواقف مع الناظر كما إذا شرط فاطر أو جانيا فليس الجاني الدعوى والجملة  
هذه وفي كلام هذا الشارح إشارة إليهم (قوله وأما بيان ماله الخ) قال الرمي فلو لم يشترط له الواقف شيئا لا يستحق شيئا  
إلا إذا جعل له القاضي أجره مثل عمله في الوقف فباخذته على أنه أجره كما يفهم مما كتبنا فيما يأتي قريبا (قوله والمعهود  
كالمشروط) قال الرمي فيحصل ما نقله أولا على ما إذا لم يكن معهودا (قوله فهذا يدل على أنه يستحق بالقوامه أجرا) قال الرمي يحمل  
على ما إذا شرط له شيء أو كان معهودا أو يبقا (قوله وجعل له عشر الغلة) قال الرمي أي في مقابلة عمله في الوقف (قوله والظاهر أنه  
طأ إلى قطع المعلوم الخ) قال الرمي المتعين خلاف هذا الظاهر إذ لو جعل عليه لفقد المعنى إذ يرجع والمحال هذه إلى أنه يقطع إذا  
شرط له الواقف لافي غيره ٢٦٤ وهذا ما سندنا له وأقول أيضا كيف يقال هذا وقد قدم أولا قوله فيه ولا تؤثر العبارة إذا

احتيج إليها وتقطع الجهات  
الموقوف عليها لها لم  
يخف ضررين فإن خيف  
قدم وأما الناظر فإن كان  
المشروط له من الواقف  
فهو كاحد المستحقين وإذا  
قطع والعبارة قطع إلا أن  
يعمل فيأخذ قدر أجره  
وإن لم يعمل لا يأخذ شيئا  
ثم نقل مسألة الطاحون  
بعده من غير فصل بين  
الكلامين ثم أعقبها  
بقوله فهذا عندنا فيمن لم  
يشترط له الواقف الخ  
وأنت خير بان المدولى  
يقطع في زمن التعمير  
مطلعا بشرط له الواقف  
أو لم يشترط إلا أن يعمل  
فيأخذ قدر أجره  
ولا تعرض في مسألة  
الطاحون للتعمير فعوده  
لذلك غير متجه بل المتجه

وهل له إحارة المسقف قلت لا إلا بنوكيل الناظر وهذه الوطائف انما يبتنى حكمها على العرف فيما  
كما ذكره في فتح القدير في المشرف وأما بيان ماله فإن كان من الواقف فله المشروط ولو كان أكثر من  
أجرة المثل وإن كان منصوب القاضي فله أجر مثله واحتلفوا هل يستحقه بلا تعيين القاضي فنقل في  
القضية أولا إن القاضي لو نصب قديما مطلقا ولم يعين له أجر فاسمى فيه سنة فلا شيء له وثاننا إن العيم  
يستحق أجر مثل سعيه سواء شرط له القاضي أو أهل المحلة أجرا أو لا لأنه لا يقبل القوامه ظاهرا إلا  
بأجر والمعهود كالمشروط قال وقالوا إذا عمل القيم في عمارة للمعبد والوقف كعمل الجائر لا يستحق  
الأجر لأنه لا يستحق له أجر القوامه وأجر العمل فهو هذا يدل على أنه يستحق بالقوامه أجرا أه  
وإذا لم يعمل الناظر لا يستحق شيئا في الحامية ولو وقف أرضه على ماله مثلاً ثم مات بفعل  
القاضي للوقف قديما وجعل له عشر الغلة في الوقف ولا وقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا يحتاج  
فيها إلى القيم وأصحاب الوقف يقصون علمه منه لا يستحق القيم عشر عتلاته ما يأخذ بطريق  
الأجرة ولا أجرة بدون العمل أه وفي فتح القدير بعد نقله فهذا عندنا فيمن لم يشترط له الواقف أما  
إذا شرط كان من جملة الموقوف عليهم أه والظاهر أنه طأ إلى قطع المعلوم في زمن التعمير وأما  
عدم الاستحقاق عند عدم العمل فلا فرق فيه بين فاطر وناظر وقد سلك بعض من لا خبرة له بقول  
فاضل خان وجعل له عشر الغلة في الوقف على أن للقاضي أن يجعل للمولى عشر الغلة مع قطع النظر  
عن أجرة المثل وهو غلط قال في العنقه عزل القاضي وأدعى القيم أنه قد أجرى له كذا مشاهرة أو  
مسانهة وصدقه المعزول فيه لا يقبل إلا بسنة ثم إن كان ما عينه أجر مثل عمله أو دونه يعطيه الثاني  
والأبسط الربادة ويعطيه الباقي أه فعندنا إذا كان القاضي الثاني يحط ما زاد على أجر المثل فأودع عدم  
مجه تقرير القاضي للناظر معلوما أكثر من أجر المثل فإن قلت إذا كان الوقف هلاليا وقد أحال  
الناظر المستحقين على الحوائيت والبيوت وهم يأخذون من السكان هل يستحق الناظر معلوما قلت  
لا يستحق معلوما لأجل الهلالية لعدم عمله فيه إلا لأجل التعمير كما قدمناه عن فاضل خان في مسألة  
الطاحونة والقيم النوكيل وعزل وكيله وله أن يجعل للنوكيل من معلومه شيئا وله قطعه عنه ولو شرط

الفرق بين فاطر وناظر فتحترأ الواقف إن عين له شيئا فهو له كثيرا كان أو قليلا على حسب ما شرطه عمل أو لم يعمل الواقف  
حيث لم يشترطه في مقابلة العمل كما هو مفهوم من قولنا على حسب ما شرطه وإن لم يعين له الواقف وعين له القاضي أجره مثله  
حازر وإن عين أكثر غنغ عنه الزائد عن أجره للمثل هذا إن عمل وإن لم يعمل لا يستحق أجره وبما صرح في الأشباه في كتاب  
الدعوى وإن نصبه القاضي ولم يعين له شيئا ينظر إن كان المعهود أن لا يعمل إلا بأجرة المثل فله أجره المثل لأن المعهود كالمشروط  
والأفلاسي له فاعتم هذا التحرر بأنه يجب إليه المصير لأنه المفهوم من عباراتهم والمتبادر من كلماتهم وقوله في الفتح فهذا إشارة  
إلى الحكم المذكور في مسألة الطاحون وقوله كان من جملة الموقوف عليهم أي فيستحق الربيع بالشرط لا بالعمل كاستحقاق  
المودع عليهم فانه بالشرط لا بالعمل وهذا هو المعنى في نهج عبادته والله تعالى أعلم

(قوله ومقتضاه الاثم تركه) يخالف لما قدمه في الموضع الثالث عن الخصاص انه يخرج منه أو يضم اليه آخر وقتنا الجواب بان المراد بعزله ازالة ضرره عن الوقف فاذا حصل ذلك بضم ثقه اليه حصل المقصود (قوله ٢٦٥ وان امتناعه من التعمير خيانة)

قال الرمي اذا كان هناك ما يعجز به عن مال الوقف وخيف ضررين بتأخير العمارة كما تقدم بيانه (قوله قلت فعلى هذا الخ) قال في النهر بعد نقله كلام العلامة قاسم وأراد بشيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية الحنبلي فانه في موضع آخر عزاه هذا الى

وينزع لو خائفا كالوصي وان شرط أن لا ينزع

أبي عبد الله الدمشقي عن شيخه شيخ الاسلام وأبو عبد الله بن مفلح وشيخه هو ابن تيمية وهذا كما ترى لا يلزم أن يكون رأيا للحنفية وأي مابع من أنه كنص الشارع في وجوب العمل به فاذا شرط عليه أداء خدمة كقراءة أو تدريس وجب عليه اما العمل أو الترك لمن يعمل حتى لو لم يعمل أو لم يترك ينبغي أن لا يتردد في اتهم ولا سيما ان كانت الخدمة مما يلزم بتعطيلها ترك شعيرة من شعائر الاسلام كالآذان ونحوه فتدبره اه وقال الرمي قال هذا الشارح في فتاواه

الوقف للقيم تفويض أمره بعد عمانه مثل ما شرط له في حياته فجعل القيم بعض معلومه لرجل أقامه قيما وسكت عن الباقي ثم مات يكون لوصيه مامعى له فقط ويرجع الباقي الى أصل الغلة ولو شرط المعلوم ولم بشرط له أن يجعل لغيره ليس له أن يوصي به ولا يشي منه لأحد ويجوز له أن يوصي بأمر الوقف وينقطع المعلوم عنه بموته ولو وكل هذا القيم وكبلا في الوقف أو أوصى به الى رجل وجعل له كل المعلوم أو بعضه ثم جن جنونا مطبقا يبطل توكيله ووصايته وما جعل للوصي أو الوكيل من المال ويرجع الى غلة الوقف الا أن يكون الوقف عنه جهة أخرى عند انقطاعه عن القيم فينفذ فيها حينئذ وهذا الجنون المطبق بما يبقى حولا لسقوط القرائض كلها عنه ولو عاد عقه له عادت الولاية اليه لانها زالت بعارض فاذا زال ما دالى ما كان عليه كذا في الاسعاف (قوله وينزع لو خائفا كالوصي وان شرط أن لا ينزع) أي ويعزل القاضي الوقف المتولي على وقفه لو كان خائفا كما يعزل الوصي الخائن نظر الوقف والبتيم ولا اعتبار بشرط الوقف أن لا يعزله القاضي والسلطان لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل واستنفيد منه أن للقاضي عزل المتولي الخائن غير الوقف بالاولى وصرح في البرازية ان عزل القاضي للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم تركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه وفي المصباح وفرقوا بين الخائن والسارق والغاصب بان الخائن هو الذي خان ما جعل عليه أمينا والسارق من أحد خبئه من موضع كان ممنوعا من الوصول اليه ويربما قبل كل سارق خائن دون عكسه والغاصب من أخذ جهارا معتمدا على قوته اه وقد مناه لا يعزله القاضي بمجرد الطعن في أمانته ولا يخرج به الا بخيانة ظاهرة بينة وان له ادخال غيره معه ادا طعن في أمانته وانه اذا أخرجه ثم تاب وأتاب أعاده وان امتناعه من التعمير خيانة وكذا الوماع الوقف أو بعضه أو نصرف تصرفا غير حائز المأنة وبيناه غاية البيان عند الكلام على نصيب القاضي للتولي وانما الكلام الا أن في شروط الواقف فعدا فادوا هانا انه ليس كل شرط يجب اتباعه فقالوا هانا ان اشترطه أن لا يعزله القاضي شرط باطل يخالف للشرع وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومته قال العلامة قاسم في فتاواه أجمعت الامة ان من شروط الواقف ما هو صحيح معنير يعمل به ومنها ما ليس كذلك وبص أبو عبد الله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء بنصونه كنص الشارع يعني في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصي والخالف والنار وكل عاقد يجعل على عادته في خطابه ولعته التي يتكلم بها واقف لغة العرب ولغة الشرع أم لا ولا خلاف أن من وقف على صلاة أو صيام أو قراءة أو جهاد غير شرعي ونحوه لم يصح اه قال العلامة قاسم قات وادا كان المعنى ماد كرها كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويل لا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه فريضة جعل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له عندما لم يقع فيه بطر الجهد ليرجح أحد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المحمل ادا مان الواقف وان كان حيا يرجع الى بابه هدام معنى ما أفاده اه قلت فعلى هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها في بعض الاوقات المشروط عليه فيها العمل لا ياثم عند

(٣٤ - بحر خامس) ويصح أن يكون التسبب في وجوب العمل أيضا من جهة أن الصرف في الوقف على اتباع شرطه لانه انما أوصى بملكه فهذه الشروط لا بد من مراعاتها وكر الشارح في كتاب القضاء عند الكلام على قوله واذا رفع اليه حكم قاض امضاء الخ ملاء عن الاشباه والنظائر للاسيوطي معزيا الى فتاوى السبكي ان قضاء القاضي بعض عند الحنفية اذا كان

حكم لا دليل عليه قال وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء كان نص في الوقف نصاً أو ظاهراً  
 اه قال هذا الشارح وهذا موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما في شرح المجمع للمصنف  
 اه فهذا يؤيد قوله ويصح ٢٦٦ أن يكون التشبيه في وجوب اهل أيضاً تأمل والله تعالى أعلم اه قلت استثنى

الله تعالى غاية انه لا يستحق المعلوم ومن الشروط المتبعة ما صرح به المصنف لو شرط أن لا يؤجر  
 المتولي الارض وان اجارها باطلا وكذا اشترط أن لا يعمل على ما فيها من نخل وأشجار وكذا اذا شرط  
 أن المتولي اذا أجزها فهو خارج عن التولية واذا خالف المتولي صار خارجاً ويولبها القاضي من يشق  
 باماته وكذا اذا شرط أنه ان أحدث أحد من اهل هذا الوقف حدثاً في الوقف يريد ابطاله كان  
 خارجاً اعتبره فان نازع البعض وقال أردت تصحيح الوقف وقال سائر اهل الوقف انما أردت ابطاله  
 نظر القاضي في القوم الذين تنازعوا وان كانوا يريدون تصحيحه فلهم ذلك وان كانوا يريدون ابطاله  
 أخرجهم وأشهدهم على اخراجهم ولو شرط أن من نازع القيم وتعرض له ولم يقلل ابطاله فنازعه  
 البعض وقال منعني حتى صار خارجاً ولو كان طالبا حقه اتباعاً للشرط كما لو شرط أن من طالبا حقه  
 فلم يتولى اخراجه فلو أخرجه ليس له اعادته بدون الشرط ومنها ما لو وقف على أولاده وشرط أن  
 من انتقل الى مذهب المعتزلة صار خارجاً فانتقل منهم واحد صار خارجاً فان ادعى على واحد منهم  
 بانه صار معتزلياً فاليمينه على المدعي والقول للنكر وكذا لو كان الواقف من المعتزلة وشرط أن من  
 انتقل الى مذهب اهل السنة صار خارجاً اعتبر شرطه ولو شرط أن من انتقل من مذهب اهل السنة  
 الى غيره فصار خارجاً أو رافضياً خرج فلوارثه والعيادة بالله تعالى عن الاسلام خرج المرأة والرجل  
 سواء فلو شرط أن من خرج من مذهب الاثبات الى غيره خرج فخرج واحد ثم عاد الى مذهب  
 الاثبات لا يعود الى الوقف الا بالشرط وكذلك لو عين الواقف مذهباً من المذاهب وشرط أنه ان  
 اسقل عنه خرج اعتبر شرطه وكذا لو شرط أن من انتقل من قرابته من بغداد فلاحق له اعتبر لكن  
 هنا اذا عاد الى بغداد رد الى الوقف ولو شرط وقفه على العسيمان والشرط باطل وتكون الغلة  
 للمساكين لان فيهم الغني والفقير وهم لا يحصون وكذلك على العوران والعرجان والزمني اه  
 مختصراً ومنها ما في الفتاوى أيضاً لو شرط الواقف أن لا تؤجر أكثر من سنة والناس لا يرغبون  
 في استئجارها وكانت حارثتها أكثر من سنة انفع للفقراء فليس للقيم أن يؤجرها أكثر من سنة  
 ولكنه يرفع الامر الى القاضي حتى يؤجرها القاضي أكثر من سنة لان القاضي ولاية النظر على الفقراء  
 وعلى الميت أيضاً ولو شرط أن لا تؤجر أكثر من سنة الا اذا كان أنفع للفقراء كان للقيم أن يؤجرها  
 بنفسه أكثر من سنة اذا كان رأى ذلك خيراً ولا يحتاج الى القاضي اه وبهذا ظهر ان الشروط  
 الراجعة الى الغلة وتخصيلها لا يقدر المتولي على مخالفتها ولو كان أصح للوقف وانما يخالفها القاضي  
 وهذا بخلاف ما لم ترجع الى الغلة فانه لا يجوز مخالفة القاضي كما قدمناه في تقرير القاضي فراشا  
 للمعجود بغير شرط الواقف فانه غير حائز وفي القنية وقف على المتفقه حنطة فيدفعها القيم دفاتر

المؤلف في أشباهه من  
 بهذا الاصل مسائل  
 الاولى شرط أن القاضي  
 لا يعزل الناظر فله عزل  
 غير الاهل الثانية شرط  
 أن لا يؤجر وقفه أكثر من  
 سنة والناس لا يرغبون  
 في استئجاره سنة أو كان  
 في الزيادة نفيع للفقراء  
 فله القاضي المخالفة دون  
 الناظر الثالثة لو شرط  
 أن يقرأ على قبره والتعبد  
 باطل الرابعة شرط أن  
 يتصدق بفاضل الغلة  
 على من يسأل في مسجد  
 كذا كل يوم لم يراع شرطه  
 وللقيم التصديق على  
 سائل غير ذلك المعجود  
 أو خارج المعجود أو على  
 من لا يسأله الخامسة لو  
 شرط للمستحقين خبزاً  
 ومجامعنا كل يوم فلقيم  
 أن يدفع القيمة من النقد  
 وفيه وضع آخر لهم  
 طلب العبي وأخذ القيمة  
 السادسة يجوز الزيادة  
 من القاضي على معلوم  
 الامام اذا كان لا يكفيه  
 وكان عالماً بقياس السابعة

شرط الواقف عدم الاستبدال للقاضي الاستبدال اذا كان أصح اه كلامه (قوله لكن هنا اذا عاد الخ) فلهم  
 لان النظر هنا الى حالهم يوم القسمة ألا ترى أنه لو وقف على فقراء قرابته وكان فيهم فقراء وأعياء تكون الغلة للفقراء ثم لو افتقر  
 الاغنياء واستغنى الفقراء تكون الغلة لمن افتقر دون من استغنى ولو لم ينظر الى حالهم يوم القسمة لم يبالر منه دفع الغلة الى الاغنياء  
 دون الفقراء اسعاف

أقول وبهذا يعلم الخ) أقول فيه نظر لأن ثبوت طلب الخنطة لهم لكونها أصل المشروط لهم وأما إن لهم أخذ الدنانير فهو  
 يكون القيم رضي بذلك فاذا رضوا أيضا بأخذها بدلا عن أصل المشروط لهم جاز ذلك ولا يدل ذلك على أن لهم استبدال المشروط  
 بهم بالدنانير سواء رضي القيم أولا تأمل (قوله وفي القنية يجوز صرف شيء الخ) ٢٦٧ أي إذا اتحد الواقف والمجهة

كما ترى آخر قوله ويبدأ  
 من غلة الوقف بمصارفه  
 في قوله السادس عشر  
 (قوله قال الامام للقاضي  
 ان مرسومي الخ) قال  
 الرملي (عت) في وجوه  
 الامامة قلة فزاد أهل  
 المحلة داراله من مسلات  
 المسجد وحكم الحاكم به  
 لا ينفذ نقله الزاهدي في  
 قنينة وكذا في حاوية قال  
 المؤلف في رسالته  
 القول النقي ناقلا من  
 التارخانية ولو كان  
 للامام معلوم فزادوه  
 وحكم بذلك حاكم هسل  
 ينفذ حكمه قال لا اه  
 وهو موافق لما في الحاوي  
 قال في الرسالة المذكورة  
 فهذا يفيد منع الزيادة  
 في المعاليم الواقعة في  
 زماننا اذا كانت خارجة  
 عن شرط الواقفين وان  
 حكم القاضي ليس بنافذ  
 فيها فن جعل الامر  
 للقاضي مطلقا فقد زاد  
 في الشريعة برأيه وأفسد  
 الدين بسوء فهمه  
 فالواجب على كل حاكم  
 روعه وعلى كل مسلم

فإنهم طلب الخنطة ولهم أخذ الدنانير ان شاؤا اه وبهذا يعلم ان الخيار للمستحقين في أخذ الخبز  
 المشروط لهم أو قيمته وظاهره انه لا خيار للتولي وانه يجبر على دفع ما شاؤا وفي القنية يجوز صرف شيء  
 من وجوه مصالح المسجد الى الامام اذا كان يتعطل لو لم يصرف اليه يجوز صرف الفاضل عن المصالح  
 الى الامام الفقير باذن القاضي لا بأس بان يعين شيئا من مسلات المصالح للامام زيد في وجه الامام من  
 مصالح المسجد ثم نصب امام آخر فله أخذه ان كانت الزيادة لعله وحوذ الامام وان كان لمعنى في الامام  
 الاول نحو فضيلة أو زيادة حجة فلا تحل للثاني قال الامام للقاضي ان مرسومي للمعين لا يفي بنفقتي  
 ونفقة عيالي فزاد القاضي في مرسومه من أوقاف المسجد بغير رضا أهل المحلة والامام مستغن وغيره  
 يؤم بالمرسوم المعهود تطيب له الزيادة اذا كان عالما تقيا اه ثم قال اذا شرط الواقف أن يعطى  
 غلته من شاء أو قال على أن يضعها حيث شاء فله أن يعطى الاغنياء وفيها من باب الوقف الذي مضى  
 زمن صرفه ولم يصرفه الى المصروف ماذا يصنع به وقف مستغلا على أن ينحى عنه بصد موته من غلته  
 كذا شاء كل سنة وقفا صحيحا ولم يضح القيم عنه حتى مضت أيام النحر يتصدق به وفيها باب صرفان  
 القيم من التبديل وتغير الشروط ونحوها قال أبو بصير الدبوسي رحمه الله اذا جعل الوقف على شراء  
 خبز والخبز والتصدق بها على الفقراء يجوز عندى بان يتصدق بعين الغلة من غير شراء خبز ولا ثوب  
 لان التصديق هو المقصود حتى حاز التقرب بالتصدق دون الشراء ولو وقف على أن يشتري بها الخيل  
 والسلاح على محتاجي المجاهدين جاز التصديق بعين الغلة كالخبز والشباب وان شرط أن يسلمه الخيل  
 والسلاح فيجاء به من غير تملك ويسترد من أحب ثم يدفع الى من أحب جاز الوقف ويستوى فيه  
 الغنى والفقير ولا يجوز التصديق بعين الغلة ولا بالسلاح بل يشتري الخيل والسلاح ويبدلها لاهلها  
 على وجهها لان الوقف وقع للإباحة لا للتمليك وكذا الوقف على شراء النسم وعنفها جاز ولم يجز  
 اعطاء الغلة وكذا الوقف ليخفى أو ليهدي الى مكة فيذبح عنه في كل سنة جاز وهو دائم أبدا وكذا  
 كل ما كان من هذا الجنس يراعى فيه شرط الواقف كما لو نذر بعق عبده أو بذبح شاته أو بخرجه لم  
 يتصدق بقيمته وعليه الوفاء بما سمي ولو نذر أن يتصدق بعبده على الفقراء أو شاته أو ثوبه جاز  
 التصديق بعينه أو بقيمته ولو وقف على محتاجي أهل العلم أن يشتري لهم الثياب والمداد والكاغد  
 ونحوها من مصالحهم جاز الوقف وهو دائم لان للعلوم طابا الى يوم القيامة ويجوز مراعاة الشرط  
 ويجوز التصديق عليهم بعين الغلة ولو وقف ليشتري به الكتب ويدفع الى أهل العلم فان كان تملكها  
 حاز التصديق بعين الغلة وان كان ابا حقه وعاورة فلا وقف على من يقرأ القرآن كل يوم منامن الخسر  
 ورباعين اللهم فلا قيم أن يدفع اليهم قيمة ذلك ورفا ولو وقف على أن يتصدق بغسل غلة الوقف  
 على من يسأل في مسجد كذا كل يوم فلا قيم أن ينصدق به على السائل في غير ذلك المسجد أو خارج  
 المسجد أو على فقير لا يسأل قال رضي الله عنه الاولى عندى أن يراعى في هذا الاخير شرط الواقف اه  
 فان فات هل الوصف في الموقوف عليهم كصريح الشرط كما لو وقف على امام حنفى فأتى نفع فلا يجوز

منعه اه أقول يجب تقييده بما اذا لم يتعطل المسجد بقبل المرسوم عن الامامة وينبغي أن يكون الخلاف فيما اذا كان الذي  
 يقبل القليل عالما تقيا أم لم يكن كذلك بان كان جاهلا فاسقا فهو كالعدم وقد صرح في الاشباه بجواز الزيادة بقوله تجوز  
 الزيادة من القاضي على معلوم الامام اذا كان لا يكتبه وكان عالما تقيا

تقرر غير الخفي قال في القنينة وقف ضيعته على أولاده التيها وأولاد أولاده ان كانوا فقهاء ثم مات  
 أحدهم عن ابن صغير تفرقه بعد سنين لا يوقف نصيبه ولا يستحق قبل حصول تلك الصفة وانما  
 يستحق الفقيه وان كان واحدا اه والله أعلم

**فصل في ما يختص بالمسجد باحكام تخالف احكام مطلق الوقف** أفرد به فصل على حدة وأخره  
 (قوله ومن بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وبأذن بالصلاة فيه واذا صلى  
 فيه واحد زال ملكه) أما الاقرار بانه لا يختص لله تعالى الا به وأما الصلاة فيه فلا يملكه لا بد من التسليم  
 عند أي خيفة ومجد في شرط تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه أو لانه لما تعذر القبض يقام  
 تحقق المقصود مقامه ثم يكفي بصلاة الواحد لان فعل الخمس يتعذر في شرط أدائه وعن محمد تشترط  
 الصلاة بالجماعة لان المسجد مبنى لذلك في الغالب وصحها الزبلي في الحائنة لان قبض كل  
 نبي وتسلية يكون بحسب ما يليق به وذلك في المسجد باداء الصلاة بالجماعة أما الواحد يصلي في كل  
 مكان وقال أبو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط  
 لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق والحاصل ان المسجد يخالف  
 لمطلق الوقف عند الكل أما عند الأول فلا يشترط القضاء ولا التعليق بالموت وأما عند الثاني فلا يجوز  
 في المشاع وأما عند الثالث فلا يشترط التسليم الى المتولي أطلق الواحد فشمع الباني وهو قول  
 البعض والاصح انه لا يكفي لان الصلاة إنما تشترط لاجل القبض على العامة وقبضه لا يكفي فكذا  
 صلاته كذا في الحائنة وشمع ما ادأ صلى واحد بغير اذن واقامه وهو ظاهر الرواية كذا في الحائنة  
 ولو قال المصنف رحمه الله ومن جعل أرضه مسجدا بطل قوله ومن بنى لكان أولى لانه لو كان له ساحة  
 لا بناء فيها فمرقومه أن يصلا فيها بجماعة قالوا ان أمرهم بالصلاة فيها أبدأ أو أمرهم بالصلاة فيها  
 بالجماعة ولم يذكروا الا أنه أراد بها الا بد ثم مات لا يكون ميراثا عنه وان أمرهم بالصلاة شهرا أو سنة  
 ثم مات تكون ميراثا عنه لانه لا بد من التأييد والتوقيت ينافي التأييد كذا في الحائنة وأما  
 باسقاط الصلاة فيه انه لو بنى مسجدا وسلمه الى المتولي لا يصير مسجدا بالتسليم الى المتولي وهو قول  
 البعض واختاره شمس الاثمة السرخسي لان قبض كل شيء يكون بما يليق به كقبض الخان يكون  
 بنزول واحد من السارة فيه باذنه وفي الحوض والبئر والسقاية بالاستقاء وقال بعضهم يصير مسجدا  
 كسائر الاوقاف كذا في الحائنة وفي فتح القدير والوجه الصحة لان التسليم الى المتولي أيضا يحصل  
 تمام التسليم اليه تعالى لرفع يده عنه فكانه لم يطلع على تصحيح وفي الاختصار والصحيح انه يصير مسجدا  
 وكذا اذا سلمه الى القاضي او نائبه كذا في الاسعاف وقيل باذن الباني لان متولى المسجد اذا جعل  
 المنزل الموقوف على المسجد مسجدا وصل فيه سنين ثم ترك الصلاة فيه وأعيد من لا مستغلا جاز لان  
 المتولى وان جعله مسجدا لا يصير مسجدا كذا في الحائنة وأطلق في المسجد فشمع المتخذ لصلاة  
 الجنائز أو العيد وفي الحائنة مسجدا اتخذ لصلاة الجنائز أو لصلاة العيد هل يكون له حكم المسجد  
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث عنه وقال بعضهم ما اتخذ لصلاة  
 الجنائز فهو مسجدا لا يورث عنه وما اتخذ لصلاة العيد لا يكون مسجدا مطلقا وانما يعطى له حكم  
 المسجد في صحة الاقتداء بالامام وان كان منفصلا عن الصفوف وأما فيما سوى ذلك فليس له حكم  
 المسجد وقال بعضهم له حكم المسجد حال أداء الصلاة لا غير وهو والجبانة سواء ويجب هذا المكان كما  
 يجب المسجد احتياطا اه فأما بالاقتصار على الشروط الثلاثة انه لا يحتاج في جعله مسجدا الى

**فصل في ومن بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وبأذن بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال ملكه**

**فصل في احكام المساجد**  
 (قوله وقال أبو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا) يعني وبالصلاة فيه ففي الذخيرة ما نصه وبالصلاة بجماعة يقع التسليم بلا خلاف حتى أنه اذا بنى مسجدا وأذن للناس بالصلاة فيه جماعة فانه يصير مسجدا (قوله وأما داخ) دفع هذا في النهر بان الصلاة فيه نائبة عن تسليمه الى المتولى فاذا صار مسجدا بالنائب فالاصل وهو التسليم أولى فليراجع

قوله وقفوه فحده لان العرف حار بالاذن في الصلاة على وجه العموم والتحية بكونه وقفاً على هذه  
 الجهة فكان كالتعبير به فكان كمن قدم طعاماً الى ضيفه أو نثر ثاراً كان اذناً في أكله والتقاطه بخلاف  
 الوقف على الفقراء لم يجر عادة فيه بالتحية والاذن بالاستغلال ولو جرت به في عرفنا بذلك  
 كسئلنا وبقولنا قال مالك وأجد خلافاً للشافعي وأفاد أيضاً أنه لو قال وقفته مسجداً ولم يأذن بالصلاة  
 فيه ولم يصل فيه أحد لا يصير مسجداً بل حكم وهو بعيد ذكر في فتح القدير أن هذا مقتضى كلامهم  
 ولم يعزمه الى النقل وفي الحاوي القدسي ومن بني مسجد في أرض مملوكة له إلى آخره وأفاد أن من شرطه  
 ملك الأرض ولذا قال في الحانية ولو أن سلطاناً أذن لقوم أن يجعلوا أرضاً من أراضي البلدة حوانيت  
 موقوفة على المسجد أو أمرهم أن يزيدوا في مسجدهم قالوا إن كانت البلدة فتحت عنوة وذلك لا يضر  
 بالمارة والناس ينفذ أمر السلطان فيها وإن كانت البلدة فتحت صلحاً لا ينفذ أمر السلطان لأن في  
 الأول تصر ملكاً للغائبين فجاز أمر السلطان فيها وفي الثاني تبقى على ملك ملاكها فلا ينفذ أمره فيها  
 اهـ ولذا قالوا واشترى داراً لها شفع فجعلها مسجداً كان للشفيع أن يأخذها بالشفعة وكذا إذا  
 كان للبائع حق الاسترداد كان له أن يبطل المسجد كذا في فتح القدير وأشار باطلاق قوله وبأذن  
 للناس في الصلاة أنه لا يشترط أن يقول أذنت فيه بالصلاة جماعة أبدال الاطلاق كاف لكن لو  
 قال صلوا فيه جماعة صلاة أو صلاتين يوماً أو شهراً لا يكون مسجداً كما صرح به في الدخيرة وقد مناه  
 عن الحانية في الرحمة وفي القسبة اختلف في مسجد الدار والحان والرباط أنه مسجد جماعة أم لا  
 والاصح ما روى عن أبي يوسف أنه إذا أغلق باب الدار فهو مسجد جماعة للجماعة التي في الدار إذا لم  
 يمنعوا غيرهم من الصلاة فيه في سائر الاوقات لأن مسجد الزقاق الذي ليس بناقذه مسجد جماعة  
 فإن صلواته في وقت أغلقوا باب الزقاق كذا هـ واذن عنه ان كان فيه جماعة ممن في الدار بعد الاغلاق  
 لا يمنعون غيرهم في الاوقات الاخرى فهو مسجد جماعة والا فلا (فخ) مثله وعن محمود الأوزجاني  
 لا يجوز الاعتكاف في مسجد زقاق غير نافذ لأن طريقه مملوك لأهله إلا إذا كان له حائط الى طريق  
 نافذ فينتهي عن التطرق اليه من حق العامة فيخلص لله تعالى فيصير مسجداً قال رضي الله تعالى  
 عنه والذي اختاره (فخ) أصح وقد رأينا بخاري وغيره في دور وسكك في أزقة غير نافذة ممن غير  
 شك الأئمة والعوام في كونها مساجد فعلى هذا المساجد التي في المدارس بجزر جانية خوارزم مساجد  
 لأنهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها وإذا أغلق يكون فيها جماعة من أهلها اهـ وقد قدمنا شيئاً  
 من أحكام المسجد عند قوله ولا نقسه بالحصى وماء الذهب من مكروهات الصلاة وفي المجتبى لا يجوز  
 لقيم المسجد أن يبني حوانيت في حد المسجد أو فناءه قيم يبيع فناء المسجد ليتجر فيه القوم أو يضع فيه  
 سرراً أو حجرها ليتجر فيها الناس فلا بأس إذا كان لصالح المسجد ويغدر المساجد إن شاء الله تعالى إذا لم  
 يكن عمر العامة وفناء المسجد ما كان عليه طلة المسجد إذا لم يكن عمر العامة المسلمين ولا يجوز صرف  
 تلك الأجرة الى نفسه ولا الى الامام بل ينصدق به على الفقراء ولا بأس للقيم أن يخطأه أو يوافق  
 المسجد المختلفة اتحاد الواقف أو اختلف عن مشايخ بلع مسجد له أوقاف ولا قيم فيه فجمع بعض أهل  
 محلته غلاتها وأنفقها في حصره وأدهانته وحشيشه لم يضمن ديانته استحساناً ولو ثبت عند الحاكم ضمنه  
 وفي تولية أهل المحلة قيمياً على أوقافه بدون إذن القاضي اختلف للشافعي في فتاوى الفضلي وأقوى  
 من احتجوا المتقدمون أنه يصير متولياً ثم اتفق المتأخرون واستاذفون أن الأفضل أن ينصبوا متولياً  
 ولا يعاوبه القاضي في زماننا طمع الفضاة في أموال الاوقاف تتارع أهل المحلة والباني في عمارته

(قوله لا يصير مسجداً بل  
 حكم وهو بعيد) قال في  
 النهر ولقائل أن يقول  
 إذا قال جماعة مسجداً  
 والعرف قاض وماض  
 بزواله عن ملكه أيضاً  
 غير متوقف على القضاء  
 وهذا هو الذي لا ينبغي  
 أن يتردد فيه (قوله وأفاد  
 أن من شرطه ملك  
 الأرض) مخالف لما نقله  
 عن الطرسوسي عند قول  
 المصنف ومنقول فيه  
 تعامل من أنه يجوز بناءه  
 في الأرض الموقوفة  
 المساجرة (قوله لأن  
 في الأول الخ) مفاد هذا  
 التعليل أن المراد بالاول  
 أي المفتوح عنوة ما إذا  
 كان لم يقسم بين الغائبين  
 لأن الملك فيه بجلتهم أما  
 بعد القسمة فكل من  
 وقع له شيء ملكه ملكاً  
 حقيقاً فصار مثل الثاني  
 وهو ما لو فتحت صلحاً وأقر  
 أهلها عليها هذا ما طهر لي  
 (قوله لكن لو قال صلوا  
 فيه جماعة صلاة أو  
 صلاتين يوماً أو شهراً  
 لا يكون مسجداً) قال

أول نصب المؤذن أو الإمام فلا يصح أن الباقي أولى به إلا أن يريد القوم ما هو أصح منه وقيل الباقي  
بالمؤذن أولى وإن كان فاسقا بخلاف الإمام والباقي أحق بالإمامة والأذان وله من بعده وعشرته  
أولى بذلك من غيرهم وفي المجرى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الباقي أولى بجميع مصالح المسجد  
ونصب الإمام والمؤذن إذا تأهل للإمامة اه وفي القنينة من آخر الوقف بعث شيخا في شهر رمضان  
إلى المسجد فاحرق وبقى منه ثلثه أو ثونه ليس للإمام ولا للمؤذن أن يأخذ بغير إذن الدافع ولو كان  
العرف في ذلك الموضع أن الإمام والمؤذن يأخذ من غير صريح الأذن في ذلك فله ذلك اه وفيها  
وكرهوا الأحداث الطافات في المساجد روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه قيم الجامع القديم  
أجر موضعا تحت ظلة الباب لبعض الصكاكين لا يصح لا يجوز إزالة الحائط التي بين المسجدين  
لجعلهما واحدا إذا لم يكن فيه مصلحة ظاهرة وكذا رفع صفة وبضمن القيم ما أنفق فيه من مال  
المسجد بنى في قنائه في الرستاق دكانا لاجل الصلاة يصلون فيه جماعة كل وقت فله حكم المسجد ولا  
يوضع الجذع على جدار المسجد ان كان من أوقافه اه وفيها من الكراهية ولو كان إلى المسجد  
مدخل من دار موقوفة لأبى الإمام أن يدخل للصلاة من هذا الباب لأنه روى أن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كان يدخل من حجرته إلى المسجد فله في المسجد موضع معين يواطى عليه وقد شغل غيره  
قال الأوزاعي له أن يزججه وليس له ذلك عندنا ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه لأنه يغفل  
بالخشوع لا حرمة لتراب المسجد أجمع وله حرمة إذا بسط له متاع في المسجد يخاف عليه فانه يتيمم  
ويدخل في الصلاة وإذا ضاق المسجد كان للصلى أن يزجج القاعد من موضعه ليصلى فيه وإن كان  
مشتغلا بالذكر أو الدرس أو قراءة القرآن أو الاعتكاف وكذا لأهل المحلة أن يمنعوا من ليس منهم  
عن الصلاة فيه إذا ضاق بهم المسجد أهل المحلة قيموا المسجد وضربوا فيه حائطا ولكل منهم إمام  
على حدة ومؤذنين واحدا لأبى به والأولى أن يكون لكل طائفة مؤذن كما يجوز لأهل المحلة أن  
يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهم أن يجعلوا المسجدين واحدا لإقامة الجماعة أما التذكير أو  
التدريس فلا لأنه ما بنى له وإن جاز فيه وفي شرح الآثار أن البيع وخصف النعل وإنشاد الشعر  
مما كان لا يعم المسجد من هذا غير مكره وما يعمله منه أو يغلبه فمكره ويجوز الدرس في المسجد  
وإن كان فيه استعمال اليهود والنصارى المسبلة لاجل المسجد لو علم الصبيان القرآن في المسجد  
لا يجوز ويأثم وكذا التأديب فيه أي لا يجوز التأديب فيه إذا كان باجرا وينبغي أن يجوز بغير  
أجر وأما الصبيان فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وكذا  
لا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد هذا عند أبي حنيفة وعندهما يجوز إذا لم يضر بالعمامة  
أصابه البرد الشديد في الطريق فدخل مسجدا فيه خشب الغير ولو لم يوفد ناراه لك خشب المسجد في  
الأية الأولى من غيره يجوز إدخال المحبوب وأثاث البيت في المسجد للخوف في الفتنة العامة اه  
وفيها من الوقف اتخذ مسجدا على أنه بالحيار حاز المسجد والشرط باطل جعل وسط داره مسجدا  
وأن للناس في الدخول والصلاة فيه أن شرط معه الطريق صار مسجدا في قولهم والافلا عند أبي  
حنيفة وقال لا يصير مسجدا ويصير الطريق من حقه من غير شرط كما لو أجر أرضه ولم يشترط الطريق  
اه وفي الأسعاف وليس لتولي المسجد أن يحمل سراج المسجد إلى بيته ولا بأس بأن يترك سراج  
المسجد فيه من المغرب إلى وقت العشاء ولا يجوز أن يترك فيه كل الليل إلا في موضع جرت العادة  
فيه بذلك كمسجد بيت المقدس ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم والمسجد الحرام أو شرط الواقف

الشيخ علاء الدين في شرح  
الملتقى لعله مفرغ على  
أن التوقيت مبطل وقد  
خالف فيه قاضيان كما  
مرقتبر اه ويؤيده  
قول الأسعاف لأنه لا بد  
من التأييد والتوقيت  
بنافيه

تركه فيه كل الليل كما جرت العادة به في زماننا و بجور الدرس بسراج المسجد ان كان موضوعا فيه لا للصلاة بان فرغ القوم من الصلاة وذهبوا الى بيوتهم وبقى السراج فيه قالوا لا بأس بان يدرس بنوره الى ثلث الليل لانهم لو اخرجوا الصلاة الى ثلث الليل لا بأس به فلا يبطل حقه بتجهيلهم وفيما زاد على الثلث ليس لهم تأخيرها فلا يكون لهم حق الدرس ولو أن قوما بنوا مسجدا وفضل من خشبهم شي قالوا يصرف الفائض في بناءه ولا يصرف الى الدهن والمحصر هذا اذا سلموه الى المتولي ليبنى به المسجد ولا يكون الفائض لهم يصنعون به ما شاؤوا ولو جمع ما لا ينفقه في بناء المسجد وانفق بعضه في حاجته ثم رد بدله في نفقة المسجد لا يصح أن يفعل ذلك فاذا فعله وكان يعرف صاحبه ضمن له بدله أو استأذنه في صرف عوضه في المسجد وان كان لا يعرفه رفع الامر الى القاضي ليأمره بانفاق بدله فيه وان لم يمكنه ارفع اليه قالوا ترجوا له في الاستحسان الجواز اذا انفق مثله في المسجد ويخرج عن العهدة فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي البرازية أرادوا نقض المسجد وبنواؤه أحكم من الاول ان لم يكن الباقي من أهل المحلة ليس اهم ذلك وان كان من أهل المحلة لهم ذلك اه وفي الحماوى ولا بأس أن يدخل الكافر وأهل الدمة المسجد المحرام وبيت المقدس وسائر المصالح المسجد وغيرها من المهمات ويكره أن يكون محراب المسجد نحو المقبرة أو المضاة أو الحمام ويكره التوضؤ في المسجد كالبرق والخط لما فيه من الاستخفاف وكذا يكره أن يتخذ طريقا أو يحدث فيه حديث الدنيا أو يشرفه السلاح فان كان معه شيء منه يستحب أن يأخذ منه ويكره الدخول فيه بغير ملهارة واذا رأى حشيش المسجد فرقه انسان حازا لم يكن له قيمة فان كان له أدنى قيمة لا يأخذه الا بعد الشراء من المتولي أو القاضي أو أهل المسجد أو الامام وكذا الجنائز العنق أو الحصر المقطعة والمنابر والقناديل المكسرة والاولى أن تكون حيطان المسجد أبيض غير متقوشة ولا مكتوب عليها ويكره أن تكون منقوشة بصورا أو كتابة اه (فواه ومن جعل مسجدا تحت سرداب أو فوقه بيت وجعل بابه الى الطريق وعزله أو اتخذ وسط داره مسجدا وأذن للناس بالدخول فله بيعه وورث عنه) لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد معه علقابه والسرداب بيت يتخذ تحت الأرض لغرض تبريد الماء وغيره كذا في فتح القدير وفي المصباح السرداب المكان الضيق يدخل فيه والجمع سرداب اه وحاصله ان شرط كونه مسجدا أن يكون سفاه وعالوه مسجدا لقطع حق العبد عنه لقوله تعالى وأن المساجد لله بخلاف ما اذا كان السرداب أو العلو موقفا لمصالح المسجد فانه يجوز اذا ملك فيه لاحد بل هو من تميم مصالح المسجد فهو كسرداب مسجد بيت المقدس هذا وظاهر المذهب وهذا روايات ضعيفة مذكورة في الهداية وبما ذكرناه علم انه لو بني بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام وانه لا يصرف كونه مسجدا لانه من المصالح وان قلت لو جعل مسجدا ثم أراد أن يبنى فوقه بيتا للامام أو غيره هل له ذلك قلت قال في التتارخانية اذا بنى مسجدا وبنى غرفة وهو في يده فله ذلك وان كان حين بناءه حلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبنى لا يتركه وفي جامع الفتاوى اذا قال غيب ذلك فانه لا يصدق اه فاذا كان هذا في الواقع فكيف بغيره فان بني بيتا على حدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز أخذ الاجرة وفي البرازية ولا يجوز للقيم أن يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولا مسكنا وقد عناه ولم يذكر المصنف حكم المسجد بعد خرابه وهذا يختلف فيه الشبان فعال مجددا حارب وليس له ما يعمر به وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر أو تحراب القرية أو لم يخرب لكن خربت القرية تنقل أهلها واستغنوا عنه فانه يعود الى ملك الوافى أو ورثته وقال أبو

ومن جعل مسجدا تحت  
سرداب أو فوقه بيت  
وجعل بابه الى الطريق  
وعزله أو اتخذ وسط داره  
مسجدا وأذن للناس  
بالدخول فله بيعه  
ورث عنه

(قوله ويكره أن يكون  
محراب المسجد نحو المقبرة  
الخ) هذا الم يكن حائل  
كجدار امامه فلا كراهة  
كما ذكره في شرح منية  
المصلى

(قوله وأما القنديل والقناديل الخ) قال الراسي وقال محمد كل ذلك الذي وثقه وبسطه يصرف في ذلك كيف شاء قال بعضهم والفتوى على قول محمد وإن لم يعلم الواقف ولا وارثه لا بأس لأهل المسجد أن يدفعوه إلى فقير ولهم أن يبيعه ثم يتاعوا منه حصرا آخر الصحيح أنه لا يجوز بيعهم إلا بإذن القاضي فإن لم يكن هناك قاض جازيهم أقول قوله والصحيح أنه لا يجوز الخ قال بعض المتأخرين الصحيح أنه يجوز بيعه برأى من علم من فساد قضاء هذا الزمان فإنه ربما باعه القاضي وأكل ثمنه وقد شاهدنا منهم ما هو أعظم من هذا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (قوله فقول من قال في جنس هذه المسائل نظر) بين المؤلف وجه النظر قبيل قول المتن ولا يقسم بان الوقف ٢٧٢ بعدما خرج إلى الله تعالى لا يعود إلى ملك الواقف (قوله غير واقع موقعه اه) أي

اه كلام الفتح (قوله) وأقول بل النظر واقع موقعه (قال الراسي ما ادعاه من التدافع بين كلام محمد وغير واقع لأن بيعه انما هو رواية هشام عن محمد وعدم جواز البيع هو المذكور في السير الكبير وعليه تفرع عوده إلى ملك الواقف أو ورثته فلا تدافع نعم المأمول به ما رواه هشام كما مر عن الظهيرية والله تعالى هو الموفق كذا في النهر (قوله ولقد رجعت في فتح القدير إلى الحق) انظر ما المراد بهذا الحق الذي رجعت إليه وما الباطل الذي رجعت عنه ولعل المؤلف فهم من قول الفتح واعلم أنه ينفرع على الخلاف إلى قوله عند محمد خلافا لابي يوسف أنه جرى على قول

يوسف هو مسجد أبدا إلى قيام الساعة لا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أولا وهو الفتوى كذا في الحاوي القدسي وفي المجتبى وأكثر المشايخ على قول أبي يوسف ورجع في فتح القدير قول أبي يوسف بأنه لا وجه له قال وأما الحصر والقناديل فالصحيح من مذهب أبي يوسف أنه لا يعود إلى ملك متخذ بل يحول إلى مسجد آخر أو يبيعه قيم المسجد للمسجد وفي الخلاصة قال محمد في الفرس إذا جعله حبيسا في سبيل الله فصار بحيث لا يستطيع أن يركب يباع ويصرف ثمنه إلى صاحبه أو ورثته كما في المسجد وإن لم يعلم صاحبه يشتري بثمنه فرس آخر يغزى عليه ولا حاجة إلى الحاكم ولو جعل جنازة وملاحة ومغسلا وفضا في محلة ومات أهلها كلهم لا ترد إلى الورثة بل تحمل إلى مكان آخر فإن صح هذا عن محمد فهو رواية في البوارى والحصر انما لا تعود إلى الورثة وهكذا نقل عن الشيخ الإمام الحارثي في المسجد والحوض إذا خرب ولا يحتاج إليه لتفرق الناس عنه أنه تصرف أوقافه إلى مسجد آخر أو حوض آخر واعلم أنه يتفرع على الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فيما إذا استغنى عن المسجد بخراب المحلة والقربة وتفرق أهلها ما إذا انهدم الوقف وليس له من الغلة ما يمكن به عمارته به أنه يبطل الوقف ويرجع النقص إلى بانيه أو ورثته عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا حائوت في سوق احترق وصار بحيث لا ينتفع به ولا يستأجر بشئ ألبتة يخرج عن الوقفية وكذا في حوض محلة خرب وليس له ما يعمر به ما دلو رثته فإن لم يعرف فهو لقطة وكذا الرباط إذا خرب يبطل الوقف ويصير ميراثا ولو بنى رجل في هذه الأرض فالبنا للباقي وأصل الوقف لورثة الواقف عند محمد فقول من قال في جنس هذه المسائل نظر فليست أملا عند الفتوى غير واقع موقعه اه وأراد الرد على الصدر الشهيد وأقول بل النظر واقع موقعه لأن الفتوى على قول أبي يوسف في المسجد كذا فيما يقتضى عليه ومحمد يقول بجواز الاستبدال عند الخراب فكيف يتقل عنه القول ببطلان الوقفية في مسألة الحائوت ولقد رجعت في فتح القدير إلى الحق حيث قال وفي الفتاوى الظهيرية مسئلة الحارثي عن أوقاف المسجد إذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولى أن يبيعهها ويشتري بثمنها أخرى قال نعم وروى هشام عن محمد إذا صار الوقف بحيث لا ينتفع به المساكين فلا قاضي أن يبيعه ويشتري بثمنه غيره وعلى هذا فينبغي أن لا يفتى على قوله يرجوعه إلى ملك الواقف وورثته بمجرد تعطله أو خرابه بل إذا صار بحيث لا ينتفع به يشتري بثمنه وقف يستغل

محمد كما يشعر به رده على الصدر الشهيد حيث نظر في هذه المسائل المبينة على قول محمد مع أنه في الفتح رجح ولو أولا قول أبي يوسف بأنه وجه ولكن يبقى الكلام في قواه ولقد رجعت إلى الحق فإن ما ذكره هنا هو أيضا على قول محمد تأمل (قوله بل إذا صار بحيث لا ينتفع به) حاصل هذا كما يعلم من سابق كلامه ولا حقه أن الأرض إذا كانت للغلة لا تخرج عن الانتفاع بالكتابة بالخراب بل الاستغلال حاصل بعده باجارتها للبناء أو الغراس بخلاف المعدة للسكنى ونحو الرباط والحائوت فانها بالخراب تخرج عما وصده الواقف فلا يفتى أن يفتى على قول محمد يرجوع الوقف إلى ملك الواقف أو ورثته مطلقا لكن يرد عليه أن محمد قائل بعود المسجد بخرابه أو تفرق أهل القرية إلى المالك مع أن احتمال عود العمارة قائم وفيدل على فيه المختارون

كأنه من جهة أبي يوسف إذا على محمد (قوله وقال بعضهم لا يجوز إلا باذن القاضي وهو الصحيح) لا تمن ما قبله منا أنما  
عن الرمي (قوله وأما قياسه في فتح القدير المحصر الخ) أي حيث قال فيما سبق فإن صحيح هذا عن محمد فهو رواية في البوارى  
والمحصر أنها لا تعود إلى الوارث والاشارة بقوله فإن صحيح هذا إلى الجنازة والملاة والمغتسل فقد جعل الرواية في هذه الثلاثة رواية في  
المحصر وقد فرق بينهما في الحاشية فإنه فيما مر أنما جعل الفتوى على قول محمد في آلات المسجد إذا خرب من أنها تعود إلى الملك وفي  
الجنازة ونحوها مشى على أنها لا تعود لكن لا يخفى أن التعليل بكونه مما ينقل يشمل الكل فليتأمل ثم رأيت ما ذكره في الفتح  
مذكور في الذخيرة عن واقعات الصدر الشهيد حيث نقل أولا ما ذكره المؤلف هنا عن الحاشية مع الفرق المذكور ثم قال وفي  
هذه الفصول نوع اشكال وينبغي أن يعود إلى ملك الوارث عند محمد على قياس مسألة ٢٧٣ المحصر والبوارى ولئن صحيح  
هذا عن محمد تصير هذه

المسائل رواية في المحصر  
والبوارى أنه لا يعود إلى  
ملك الوارث (قوله وفي  
الفتية حوض الخ) وفي  
الحاشية رباط بعيد  
استغنى عنه المارة وبجنبه  
رباط آخر قال السيد  
الامام أبو شجاع تصرف  
غلاته إلى الرباط الثاني  
كما المسجد إذا خرب  
واستغنى عنه أهل  
القرية فرفع ذلك إلى  
القاضي فباع الخشب  
وصرف الثمن إلى مسجد  
آخر جاز وقال بعضهم  
إذا خرب الرباط أو المسجد  
واستغنى الناس عنهما  
يصير ميراثا وكذا حوض  
العمامة إذا خرب اه  
لكن ذكر الشرنبلالي

ولو كانت غلاته دون غلة الأول وفي فتاوى قاضيان وقف على مسمين خرب ولا ينتفع به ولا يستأجر  
أصله يبطل الوقف ويجوز بيعه وإن كان أصله يستأجر بشئ قليل يبقى أصله وبقاؤه ويجب حفظ هذا  
فإنه قد تخرب الدار وتصير كوما وهي بحيث لو نقل نقضها استأجر أرضها من بني أو غرس ولو بقليل  
فيغفل عن ذلك ويتابع كلها للواقف مع أنه لا يرجع منها إليه إلا النقص فإن قلت على هذا أن يكون  
مسألة الرباط التي ذكرناها مقيدة بما إذا لم تكن أرضه بحيث تستأجر قلنا لا لأن الرباط موقوف  
للسكنى وامتنعت بانهدامه بخلاف هذه فإن المراد وقف لاستغلال الجماعة المعلمين اه ما في  
الفتح وفي الحاشية رجل بسط من ماله حصيرا للمعبد فخرّب المعبد ووقع الاستغناء عنه فان ذلك  
يكون له ان كان حيا ولو رثته ان كان ميتا وإن بلى ذلك كان له أن يبيع ويشتري بثمنه حصيرا آخر  
وكذا لو اشترى حشيشا وقندى لا المسجد فوقع الاستغناء عنه كان ذلك له ان كان حيا ولو رثته ان  
كان ميتا وعند أبي يوسف يباع ذلك ويصرف ثمنه إلى حوائج المعبد فان استغنى عنه هذا المعبد  
يحول إلى مسجد آخر والفتوى على قول محمد ولو كف ميتا فاقترسه سبع فإن الكفن يكون للمكفن  
ان كان حيا ولو ارثه ان كان ميتا ولو أن أهل المسجد باعوا حشيش المسجد وجنازة أو نعشا صار خلقا  
ومن فعل ذلك فائب اختلافه قال بعضهم يجوز والاولى أن يكون باذن القاضي وقال بعضهم  
لا يجوز إلا باذن القاضي وهو الصحيح اه وبه علم أن الفتوى على قول محمد في آلات المعبد وعلى  
قول أبي يوسف في تأييد المعبد وأما قياسه في فتح القدير المحصر على الجنازة والنعش فغير صحيح لما  
في الحاشية إذا وقف جنازة أو نعشا أو مغتسلا وهو التوراة العظيم في محلة خربت المحلة ولم يبق أهلها قالوا  
لا ترد إلى ورثة الواقف بل تحول إلى محلة أخرى أقرب إلى هذه المحلة فترقوا بين هذا وبين المعبد إذا  
خرب ما حوله على قول محمد يصير ميراثا لأن المسجد مما لا ينقل إلى مكان آخر وهذه الأشياء مما  
تنقل اه وفي الفتية حوض أو مسجد خرب وتفرق الناس عنه فلا قاضي أن يصرف أوقافه إلى  
مسجد آخر ولو خرب أحد المسجدين في قرية واحدة فلا قاضي صرف خشبه إلى عمارة المسجد

٣٥٥ - بحر حامس في رسالته أن هذا مخالف لما مر عن الحاموي وغيره فهو خلاف المفتى به وخلاف الصحيح المذكور  
في خزانة المفتين قال وبذلك تعلم فتوى بعض المشايخ في عصرنا بما يخالف ذلك مما ذكره في الفتية وغيره بل ومن كان قبلهم  
كالشيخ الامام أمين الدين محمد بن عبد المال والشيخ الامام أحمد بن يونس السبكي والشيخ زين بن نجيم والشيخ محمد الوفاي فمنهم من  
أفتى بنقل بناء المسجد ومنهم من أفتى بنقله ونقل ماله إلى مسجد آخر وقسمه الشيخ الامام محمد بن سراج الدين الحانوتي على القول  
المفتى به من عدم نقل بناء المسجد ولم يوافق المذكورين اه لكن الشرنبلالي جعل ما ذكره خاصا بالمعبد أما الحوض والبئر  
ونحوهما فقال يجوز نقله إلى آخر كالمحصر تأمل هذا وقد وقعت هذه الحادثة ثلثات عنها في أمير أراد نقل أحجار من مسجد خرب  
في سفح جبل فاسيون في دمشق وأراد أن يباط بها صحن الجامع الاموي فاقبضت بأنه ليس له ذلك ثم بلغني أن بعض المتغلبين نقل  
الاحجار المذكورة إلى عمارة داره فندمت على ما قفيت به ثم رأيت الآن في الذخيرة قال وفي فتاوى النسفي سئل شيخ الاسلام

ومن بني سقاية أو خانا  
أورباطا أو مقبرة لم نزل  
ملكه عنه حتى يحكم به  
حاكم  
عن أهل قرية رحلوا  
وتدأى مسجد القرية  
الى الخراب وبعض  
المتغلبة يستولون على  
خشب المسجد ينقلونه  
الى حورهم هل لواحد من  
أهل المحلة أن يبيع  
الخشب بامر القاضي  
وبعسك الثمن ليصرفه  
الى بعض المساجد أو الى  
هذا المسجد قال نعم وحكى  
أنه وقع (قوله قلت ان  
شاء) هو من كلام القصة  
وفادته أنه اذا عاد الى  
ملك بانيه أو وارثه لا يلزم  
بصرفه بل ان شاء صرفه  
وان شاء أبقاه وهذا بناء  
على قول محمد أما على قول  
أبي يوسف فقد تقدم  
أنه لا يجوز نقله ولا نقل  
ماله الى آخره صلى الله  
على سيدنا محمد وعلى آله  
وصحبه وذريته وسلم  
تسليما آمين

الآن حرام العلم بالقبور لا يورثه وان سلم يصرفها هو بنفسه قلت ان قبور الخوارج حرام  
فكسبه انسان وبني عليه حوائيت فلا غاشي أن يأخذها جر مثل الارض ويصرفها الى حوض آخر  
من تلك القرية اه (قوله ومن بني سقاية أو خانا أو رباطا أو مقبرة لم نزل ملكه عنه حتى يحكم به  
حاكم) يعني عند أبي حنيفة لأنه لم ينقطع عنه حق العبد الا ترى ان له أن يتفقه به ويسكن في الخان  
وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم أو الاضافة الى ما بعد  
الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المجدلانه لم يبق له حق الانتفاع به فخاص الله تعالى من غير  
حكم الحاكم وعند أبي يوسف يزول ملكه بالقول كله وأصله اذا التسليم عنده ليس بشرط والوقف  
لازم وفي فتاوى قاضيخان وتأخذ في ذلك بقول أبي يوسف وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية  
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك لأن التسليم عنده شرط والشرط تسلم نوعه وذلك  
بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا البئر والحوض ولو سلم الى المتولى  
صح التسليم في هذه الوجوه لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المتوب عنه وأما في  
المجدل فقد من الخلاف فيما اذا سلم الى المتولى والمقبرة في هذا بمنزلة المجدل على ما قيل لانه لا متولى  
له عرفا وقد قيل انه بمنزلة السقاية والخان فيصح التسليم الى المتولى لانه لو نصب المتولى يصح  
وان كان على خلاف العادة ولو جعل داره بمكة سكنى لحاج بيت الله الحرام والمعتبرين أو جعل  
داره في غير مكة سكنى للمساكين أو جعلها في ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين أو جعل غلة أرضه  
لغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيه الماسينا الا ان في الغلة  
تحل للفقراء دون الاعضاء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوى  
فيه الفقير والغني والفارق هو العرف بين الفصائل وان أهل العرف يريدون بذلك في الغلة للفقراء  
وفي غيرها التسوية بينهم وبين الاعضاء ولان الحاجة تشمل الغني والفقير في النزول والشرب والغني  
لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه كذا في الهداية وبما فرناه علم ان اقتصار المصنف على حكم  
الحاكم ليس بجديد لان الاضافة الى ما بعد الموت كالحكم وهي وصية فلا تلزم الا بعد الموت وله الرجوع  
عنها في حياته كما في فتح القدير وظاهر قول المصنف أن له الرجوع في المقبرة قبل الحكم وبعد الدفن  
بما على قول الامام وفي فتح القدير ثم روى الحسن عنه أنه اذا رجع بعد الدفن لا يرجع في الحبل  
الذي دفن فيه ويرجع فيما سواه ثم اذا رجع في المقبرة بعد الدفن لا ينشها لان النيش حرام ولكن  
يسوى ويرجع وهذا على غير رواية الحسن والفتوى في ذلك كله على خلاف قول أبي حنيفة للتعامل  
الموارث هذا وتعارض المقبرة غيرها بما لو كان في المقبرة أشجار وفت الوقف كان للورثة أن يقطعوها  
لان موضعها لم يدخل في الوقف لانه مشغول بها كما لو جعل داره مقبرة لا يدخل موضع البناء في  
الوقف بخلاف غير المقبرة فان الأشجار والبناء اذا كانت في عمار وقفه دخلت في الوقف تبعاً ولو  
نشت فيها بعد الوقف ان علم غارسها كانت للغارس وان لم يعلم فالرأي فيها الى القاضي ان رأى  
بيعها وصرف ثمنها على عمارة المقبرة فله ذلك ويكون في الحكم كانه ووقف ولو كانت قبل الوقف  
لكن الارض موات ليس لها مالك وتأخذها أهل القرية مقبرة ولا أشجار على ما كانت عليه قبل  
جعلها مقبرة ولو بني رجل بيتاً في المقبرة لحفظ اللبن ونحوه ان كان في الارض سعة جاز وان لم يرض  
بذلك أهل المقبرة لكن اذا احتيج الى ذلك المكان برفع البناء لم يقر فيه ومن حفر لنفسه قبراً فليفسره  
أن يقر فيه وان كان في الارض سعة الا أن الاولى أن لا يوحشه ان كان فيه سعة كن بسطة سجادة

في الموضع الذي كان الرباط فجاءوا لولا ينبغي ان يوحش الاول ان كان في المكان سعة وقد كثر السائق  
 في هذه القبعة المحفر ليجمع بين المحققين ولا يجوز لاهل القرية الانتفاع بالمقبرة الدائرة فلو كان فيها  
 محشر يمشي ويرسل الى الدواب ولا يرسل الدواب فيها اه وفي الخانية امرأة جعلت قطعة ارض  
 مقبرة وأخرجت من يدها ودفن فيها ابنا وهذه الارض غير صالحة للقبر لغلبة الماء عليها قال الفقيه  
 أبو جعفر ان كانت الارض بحال يرغب الناس عن دفن الموتى فيها لفسادها لم تصر مقبرة وكان للمرأة  
 ان تبيعها واذا باعت كان للشري أن يرفع الميت عنها أو يامر برفع الميت عنها ولو جعل أرضه مقبرة  
 أو خانة للغلة أو مسكنا سقط الخراج عنه ان كانت خراجية وقيل لا تسقط والصحيح هو الاول ولو بني  
 رباطا على أن يكون في يده مدام حيا قال أبو القاسم يقصر في يده ما لم يستوجب الخراج عن يده قوم  
 عمروا أرض موات على شط جيحون وكان السلطان يأخذ العشر منهم لان على قول محمد بن الجحون  
 ليس ماء الخراج ويقرب ذلك رباط فقام متولى الرباط الى السلطان واطلق السلطان له ذلك العشر  
 هل يكون للمتولى أن يصرف ذلك العشر الى مؤذن يؤذن في هذا الرباط يستعين بهذا على طعامه  
 وكسوته هل يجوز له ذلك وهل يكون للمؤذن أن يأخذ ذلك العشر الذي أباح السلطان للرباط قال  
 الفقيه أبو جعفر لو كان المؤذن محتاجا يطيب له ولا ينبغي له أن يصرف ذلك العشر الى عمارة الرباط  
 وإنما يصرف الى الفقراء لا غير ولو صرف الى المحتاجين ثم انهم أنفقوا في عمارة الرباط جاز ويكون  
 ذلك حسنا رباطا على بابه قنطرة على نهر عظيم خربت القنطرة ولا يمكن الوصول الى الرباط الا بمجاورة  
 النهر وبدون القنطرة لا يمكن المجاورة هل تجوز عمارة القنطرة بغسله الرباط قال الفقيه أبو جعفر ان  
 كان الواقف وقف على مصالح الرباط لا بأس به والا فلا لان الرباط للعمامة والقنطرة كذلك متولى  
 الرباط اذا صرف فضل علة الرباط في حاجة نفسه فرضا لا ينبغي له أن يفعل ولو فعل ثم أنفق من مال  
 نفسه في الرباط رجوت له أن يبرأ وان أقرض ليكون أحرز من الامساك عنده قال رجوت أن يكون  
 واسعاه ذلك رباط استغنى عنه المسارة ويقربه رباط آخر قال الفقيه أبو جعفر تصرف علة الرباط الاول  
 الى الرباط الثاني وان لم يكن يقربه رباط يعود الوقف الى ورثة من بني الرباط رجل أوصى بثلاث  
 ماله للرباط فالى من يصرف قال الفقيه أبو جعفر ان كان هناك دلالة انه أراد به المقيمين يصرف  
 اليهم والا يصرف الى عمارة الرباط اه وفي المصباح السقاية بالكسر الموضع يتخذ لسقي الناس  
 والرباط اسم من رباط مرابطة من باب قاتل اذا لزم ثغر العدو والرباط الذي يبنى للفقراء مولد  
 ويجمع في القياس ربط بضم تير ورباطات وفي المجتبى اتخذت مشرعة أو مكتبا لا يتم حتى يشرع فيها  
 انسان أو يقرأ فيها انسان وقال أبو يوسف الاشهاد في ذلك كله يكفي ولا بأس أن يشرب من الخوض  
 والبئر ويسقي دابته ويتوضأ منه وفي التوضي من السقاية اذا اتخذها للشرب اختلاف المشايخ ولو  
 اتخذها للتوضؤ لا يجوز الشرب منه بالاجماع وفي الاستقاء من السقاية واستقاء الدواب اختلاف  
 والاصح انه لا يجوز الا الاستقاء للشرب اذا كان فليسلاله في معنى الشرب والاصح عدم جواز اخذ  
 الجمد الى بيته لان الجمد تبريد ماء السماء لا للاخذ مقبرة للمشركين أراد أن يتخذها مقبرة للمسلمين  
 لا بأس به ان كانت قد اندرست آثارهم وان بقي شيء من عظامهم تنبش وتقبير ثم يجعل مقبرة للمسلمين  
 فان موضع رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مقبرة للمشركين فنبشه واتخذته مسجدا استغنى عن مسجد  
 لا يجوز اتخاذه مقبرة ولو وقف أرضا على المقبرة أو على صوفي حانه بشرائطه لا يصح اه وفي الطهيرية  
 واذا اشترى الرجل موضعا وجعله طريقا للمسلمين وأشهد عليه صح ويشترط لاتمامه مرور واحد

من المسلمين على قول من يشترط التسليم في الأوقاف وفي النواحي عن أبي حنيفة أنه لا يجوز وقف  
 النواحي والطرق قال هلال وكذلك القنطرة يتخذها الرجل للمسلمين ويتطرقون فيها لا يكون بناؤها  
 معراثا للورثة وقد صار وقفا ودلت المسئلة على جواز وقف البناء في القنطرة صغير كان يا خضمن  
 السقاية ماء لا صلاح الدواء أو قصعة للشرب ثم بلغ فنقدم لا يكفيه التسليم بل يرد الضمان إلى القيم ولا  
 يجوز به صب مثله في السقاية أنمن السقاية ماء مرة بعد أخرى حتى بلغ جرة مثلا وكان القيم قد صب  
 في تلك السقاية خمسين جرة فصب هو جرة قضاء الحق بعد إذن القيم صار ضمانا لكل دار موقوفة  
 للماء والمجد ليس للقيم أن يشتري من غلتها حايصة ليسقي الماء وقف أرضا على أن يدفن فيها أفراده  
 فإذا تقطعوا وآخره للفقراء ودفن فيها من أقر بآئته حال حياته صح الوقف ولو وقف مقبرة أو خانة بعد  
 موته فلو ارثه أن يدفن فيها أو ينزل فيه اه (قوله وان جعل شي من الطريق مسجد أصح كعكسه)  
 يعني إذا بنى قوم مسجد أو احتاجوا إلى مكان ليتسع فادخلوا شيئا من الطريق ليتسع للمجد وكان  
 ذلك لا يضر بأصحاب الطريق جاز ذلك وكذا إذا ضاق المسجد على الناس ويجنبه أرض لرجل  
 تؤخذ أرضه بالقيمة كرها لما روى عن الصحابة رضي الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا  
 أرضين بكره من أصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام ومعنى قوله كعكسه أنه إذا جعل في المسجد  
 ممرافقه يجوز لتعارف أهل الأمصار في الجوامع وحاز لكل أحد أن يعرفه حتى الكافر إلا الجنب  
 والمحائض والنقساء لما عرف في موضعه وليس لهم أن يدخلوا فيه البواب كذا ذكره الشارح رحمه  
 الله وفي الخاتمة طريق العامة وهي واسع فبنى فيه أهل المحلة مسجد العامة ولا يضر ذلك بالطريق  
 قالوا لا بأس به وهكذا روى عن أبي حنيفة ومحمد بن الطريق للمسلمين والمجدهم أيضا وإن أراد  
 أهل المحلة أن يدخلوا شيئا من الطريق في دورهم وذلك لا يضر بالطريق لا يكون لهم ذلك ولا هل  
 المحلة ثمويل باب المسجد من موضع إلى موضع آخر قوم بنوا مسجدوا احتاجوا إلى مكان ليتسع  
 المسجد فاخذوا من الطريق وأدخلوا في المسجد أن كان ذلك يضر بالطريق لا يجوز والافلا بأس به  
 ولو ضاق المسجد على الناس ويجنبه أرض لرجل تؤخذ أرضه بالقيمة كرها ولو كان يجنب المسجد  
 أرض وقف على المسجد وأرادوا أن يزيدوا شيئا في المسجد من الأرض جاز ذلك بامر القاضي اه  
 وقدمنا حكم ما إذا أمر السلطان بزيادة المسجد من الطريق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه  
 المرجع والمآب

وان جعل شي من الطريق  
 مسجد أصح كعكسه  
 (كتاب البيع)

(كتاب البيع)

(كتاب البيع)

قدمنا في الطهارة أن المشروعات أربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتماعا  
 وغلب حق الله تعالى وما اجتماعا وغلب حق العبد وقدم الاول لانه المقصود من خلق الثقلين ثم سرع  
 في المعاملات فبدأ بالنكاح وما يتبعه لما فيه من معنى العباد وذكرا العتاق لمناسبة الطلاق في  
 الاستقامة ثم الايمان لمناسبة الكيفية ثم المحذور لمناسبتها للايمان من جهة الكفارة فانها دائرية بين  
 العباد والعبودية والمحذور وعقوبات ثم ذكر السر بعد الاشتراك في المقصود وهو اخلاء العالم  
 عن الفساد وقدم الاول لانه معاملة مع المسلمين والثاني مع الكفار ثم اللفظ للاشتراك في كونه  
 النفوس عرضة للفوات ثم القطة للاشتراك في كون الاموال كذلك وكذا في الباقي والمفقود ثم  
 ذكر الشركة لان المال ما كان فيها امانة في يد الشريك كان بعرضية التوى ثم الوقف بعدها

(قوله لا يكون متقوما كالحجر) قال الرمي ربهما يفسد عدم جواز بيع الخبيثة لأنها وان كانت مالا لئلا لا يباح في الشرع الانتفاع بها وهي أفي مولا صاحب الحجر اه غزي وأقول لا تسلم عدم جواز الانتفاع بها لغيره الا كل لكونها ظاهرة بخلاف الحجر لكونها خفية فتأمل اه (قوله وصرح في المحيط بان الحجر ليس بمال الخ) الظاهر ٢٧٧ انه أراد بالمال المتقوم وبالا

فلو لم تكن مالا لزم أن لا ينعقد البيع بغيرها فتنافى مع أنه ينعقد وأما وفي التلويح في فصل النهي ان البيع بالحجر فاسد لان الحجر جعلت ثمنًا وهو غير مقصود بل وسيلة إلى المقصود واذ الانتفاع بالاعيان لا بالاعيان ولهذا اشترط وجود المبيع دون الثمن فهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط بمنزلة

هو مبادلة المال بالمال بالتراضي

آلات الصناعات فيفسد البيع لكون أحد البديلين غير متقوم اذ المتقوم ما يجب ابقاؤه بعينه أو بمثله أو بقيمة وأحجر واجب احتسابها بالنص لعدم تقومها لكنها تصلح للثمن لأنها مال لان المال ما يعيل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة أو ما خلق لمصالح الآدمي ويجري فيه الشئ والضئناه (قوله) وأقول بيع المصكره فاسد موقوف الخ قال

لا اشتراك في استيفاء الأصل مع الانتفاع بالزيادة ثم البيوع لان الوقف ازالة الملك لا الى مالك وفي البيوع اليه فكان الوقف بمنزلة البسيط والبيع كل مركب والكلام فيه يقع في عشرة مواضع الاول في معناه لغة ونسب لغة فالمقصود مقابلة شئ بشئ سواء كان مالا أو لا واذ قال تعالى وسروه بثمن خمس دراهم معدودة كما في المحيط وقال في المصباح باعه يبعه يبعها ويبيعها فهو بائع وبيع والبيع من الاضداد مثل الشراء ويطلق على شكل واحد لمن المتعاقدين انه بائع لكن اذا أطلق البائع فالمبادر الى الذهن بادل السلعة ويطلق البيع على المبيع فيقال بيع جيد وجميع على يبيع وأبعته بالالف لغة قال ابن القطاع وبعث زيد الدار يتعدى الى مفعولين وقد تدخل من على المفعول الاول على وجه التثنية كيد فيقال بعث من زيد الدار ور بمبادلة الامكان من فيقال بعثك الشئ وبعثك فهي زائدة وابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وبيع عليه القاضي أي من غير رضا وفي الحديث لا يبيع أحدكم أي لا يشتري لان النهي فيه على المشتري لا على البائع بدليل رواية البخاري لا يبتاع أحدكم ويريد يحرم سوم الرجل على سوم أخيه والأصل في البيع مبادلة مال بمال لقولهم يبيع راجح ويبيع حاسر وذلك حقيقة في وصف الاعيان لكنه أطلق على العقد مجازا لانه سبب التملك والتملك وقولهم صح البيع أو بطل أي صيغته لكنه لما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وهو مذ كر اسند الفعل اليه اه وفي القاموس باعه يبعه يبعها ويبيعها والقياس مباحا اذا باعه واذا اشتراه ضد وهو مبيع ومبيوع وبيع الشئ قد تضم بأو فية قال بوع اه وفي الشريعة ما ذكره المصنف رجه الله تعالى بقوله (هو مبادلة المال بالمال بالتراضي) من استبدلت الثوب بغيره أو بدلت الثوب بغيره أبداه من باب قتل كذا في المصباح وفي المعراج ما يدل على انها بمعنى التملك لان بعضهم زاد على جهة التملك فقال فيه لا حاجة اليه لان المبادلة تدل عليه والمال في اللغة ما ملكته من شئ والمجموع أموال كذا في القاموس وفي الكشف الكبير المال ما عيل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية انما كانت يتمول الناس كافة أو بتقوم البعض والتقوم يثبت بها وبإباحة الانتفاع له شرطا فلا يكون مباح الانتفاع بدون عمول الساس لا يكون مالا كحبه خنطة وما يكون مالا بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالحجر واذ اعدم الامران لم يثبت واحد منهما كالدم اه وصرح في المحيط بان الحجر ليس بمال وان العقد عليه لم ينعقد بخلاف مالو باع شئًا بخمر فانه ينعقد في ذلك الشئ بالقيمة وسبأ في بيانه ان شاء الله وفي الحاوي القدسي المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وان كان فيه معنى المالية ولكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز ماله واهلا كه اه وفي شرح الرواية لم يقل على سبيل التراضي لئلا ينعزل مالا يكون بتراض كبيع المكره فانه ينعقد اه وأجاب عنه في شرح النقاية بان من ذكره أراد تعريف البيع النافذ ومن تركه أراد تعريف البيع مطلقا فاذا كان أو غير نافذ وأقول بيع المكره فاسد موقوف لانه موقوف فقط كبيع الفضولي كما يفهم من كلامه وقد

الرمي سياقي قريبا ان تفسير الموقوف عندنا الذي لاحكم له ظاهر او أقول كيف يكون موقوفا مع فساد الموقوف من قبيل الصحيح الا انه لم ينفذ كما لا يخفى وقد صرح هو بنفسه ان الموقوف من قسم الصحيح أو هو قسم بنفسه وليس هو من قسم الفاسد هكذا وجدت مكتوبا على نسخة بعض أهل الفضل والذي يظهر ان الموقوف على قسمين فاسد وصحيح فليتأمل اه قلت سيد كرا المراف

في البيع والقبض والقبض على الشيء لا  
 يترتب عليه قبض على الاجزاء  
 كوقوف البيع الذي  
 فيه الخيار على اسقاطه  
 ومنهم من جعله قسما  
 للبيع وعليه معنى الشارح  
 الذي ياتي فانه قسمه الى صحيح  
 وباطل وفاسد وموقوف  
 له ولا يمكن جعل بيع  
 للمكره موقوفا بالمعنى  
 الاول لما ياتي متافيا  
 ككتاب الاكره انه يخبر بين  
 ان يعضى البيع او يفسخ  
 وانه يثبت به الملك عند  
 القبض للفساد ففسده  
 التصريح بكونه فاسدا  
 نعم يخالف بقية العقود  
 الفاسدة في صور أربعة  
 مذمومة في اكره  
 التنوير وقد افاد في  
 المنار وشرحه انه يتعقد  
 واسد العدم الرضا الذي  
 هو شرط النفاذ وانه  
 بالاجازة يصح ويترول  
 الفساد وحيثما لم يوف  
 على الاجازة صحته فصح  
 كونه فاسدا موقوفا  
 وظهر كون الموقوف منه  
 فاسدا منه صحيح (قوله  
 ورده في فتح القدير الخ)  
 حاصله ان التراضي ليس

في البيع والقبض والقبض على الشيء لا  
 يترتب عليه قبض على الاجزاء  
 كوقوف البيع الذي  
 فيه الخيار على اسقاطه  
 ومنهم من جعله قسما  
 للبيع وعليه معنى الشارح  
 الذي ياتي فانه قسمه الى صحيح  
 وباطل وفاسد وموقوف  
 له ولا يمكن جعل بيع  
 للمكره موقوفا بالمعنى  
 الاول لما ياتي متافيا  
 ككتاب الاكره انه يخبر بين  
 ان يعضى البيع او يفسخ  
 وانه يثبت به الملك عند  
 القبض للفساد ففسده  
 التصريح بكونه فاسدا  
 نعم يخالف بقية العقود  
 الفاسدة في صور أربعة  
 مذمومة في اكره  
 التنوير وقد افاد في  
 المنار وشرحه انه يتعقد  
 واسد العدم الرضا الذي  
 هو شرط النفاذ وانه  
 بالاجازة يصح ويترول  
 الفساد وحيثما لم يوف  
 على الاجازة صحته فصح  
 كونه فاسدا موقوفا  
 وظهر كون الموقوف منه  
 فاسدا منه صحيح (قوله  
 ورده في فتح القدير الخ)  
 حاصله ان التراضي ليس

خاص بمفهومه الشرعي كما يفيد قول فخر الاسلام وزيد فيها أي في الشريعة التراضي بل هو مأخوذ في مفهومه  
 اللغوي أيضا (قوله ولا حاجة الى زيادته شرعا) أي الى زيادة قوله عقد

قال الرمي هذا على الرواية الضعيفة في بيع الفضولي له اذا باعه لنفسه يكون  
 صحيحا خلافاً لما في تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى تأمل وانت ٢٧٩ على علم بان تعريضة بيع التافذ

بعت وهو في الوجهين يتولى العقد من الجانبين ومنها الوصي لنفسه ومنها الوصي لبيع للقاضي ومنها  
 العبد يشترى نفسه من مولاه بامره اه فيحمل ما في البدائع على ان القاضي باع مال يتيم من آخر  
 او اشترى توفيقاً بينه وبين ما في الخزانة وفي البرازية ولو امر ائسان الوصي ان يشترى له مال اليتيم  
 فاشترى لم يجز بخلاف ما اذا اشترى لنفسه مع النفع وفي وصايا الخاتمة فمشرش من الامتة المرخصى  
 الخبر به فقال اذا اشترى الوصي مال اليتيم لنفسه ما يساوي عشرة بخمسة عشر يكون خيراً لليتيم  
 واذا باع مال نفسه من اليتيم ما يساوي خمسة عشر بعشرة كان خيراً لليتيم وقال بعضهم ان باع  
 ما يساوي عشرة ثمانية او اشترى ما يساوي ثمانية بعشرة كان خيراً لليتيم والوكيل بالبيع او  
 الشراء اذا اشترى لنفسه او باع مال الموكل لم يجز عندهم جميعاً سواء كان شراً أو خيراً وفي الاب  
 يشترط ان يكون خيراً اه والا في الرسول من الجانبين وليس من شرائط العاقد البلوغ والعقد  
 يبيع الصبي وشراؤه موقوف على اجازة وليه ان كان شراؤه لنفسه وناقد بالعهدة عليه ان كان لغيره  
 وليس من شرائطه الحر يقد يبيع العبد كالصبي في النوعين وليس منه الاسلام والنطق والصحو  
 واما شرط العقد فوافقة القبول للايجاب بان يقبل المشتري ما اوجبه البائع بما اوجبه فان خالفه بان  
 قبل غير ما اوجبه او بعض ما اوجبه او بغير ما اوجبه او ببعض ما اوجبه لم ينعقد لتفرق الصفقة وانه  
 لا يجوز الا في الشفعة بان باع عبداً او عقاراً فطلب الشفع اخذ العقار وحده فله ذلك وان تفرقت  
 الصفقة على البائع كما في الفتاوى ولو اوجبته من الشفعة وستأني تعاريفه الا فيما اذا كان الاجاب  
 من المشتري فقبل البائع بانقص من الثمن او كان من البائع فقبل المشتري بازيداً انعقد وان قبل  
 السائح الزيادة في المجلس حازت كما في التتارحانية وفي الا~ له ان تكون بلفظ الماضي ان عقد  
 بالقول كذا في البدائع واما شرط مكانه فواحد وهو اتحاد المماس بان كان للايجاب والقبول في  
 مجلس واحد وان اختلف لم ينعقد واما شرائط المعقود عليه فان يكون موجوداً مالا متقوماً معلوكاً كافي  
 نفسه وان يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه وان يكون مفسوداً للتسليم فلم ينعقد ببيع المعدوم  
 وماله خطر العدم كنتاج التناج والحمل والابن في الضرع والتمر والزروع قبل الظهور والزر في  
 البطيخ والنوى في التمر واللحم في الشاة الحية والشحم والالية فيها واكارعها ورأسها والسجسبر في  
 المعم وهذا النص على انه ياقون فاذا هو زجاج او هذا الثوب الهروي فاذا هو مروى او هذا  
 العبد فاذا هو حارية او دار على ان بناءها آجر فاذا هو لبن او ثوب على انه مصبوغ بعصفر فاذا هو  
 برعفران او هو خنطة في جوالق فاذا هي دفيق او دفيق فاذا هي خبز او هذا الثوب الغز فاذا هي خنطة  
 من لمحم ولو كان سداً من قزوصح لو كان عكاً مع الحيار اذا اللجمة هي الاصل او هذا الثوب على ان  
 ظهارته وبطاناته وحشوه من كذا فاذا الظهارة من غير اللعين بخلاف ما اذا كانت البطانة من غير اللعين  
 فانه ينعقد مع الحيار ومما تسامحوا فيه وأخرجوه عن هذه القاعدة ما في العبة الاشياء الى تؤخذ من  
 البياع على وجه الحرج كما هو العادة من غير بيع كالعدس والملح والزيت ونحوها ثم اشترها بعد  
 ما نعت من صح اه فيجوز بيع المعدوم هنا ولم ينعقد ببيع ما ليس بمال متقوم كبيع الحر والمدير

والموقوف له والمراد  
 بقوله اذا باعه لنفسه أي  
 لا حصل نفسه للاجمل  
 مالكة فعلى هذه الرواية  
 الضعيفة لا ينعقد ببيع  
 الفضولي الا اذا باعه  
 لماله ولا يطل ولا  
 يتوقف كما سيأتي في باب  
 قوله الاشياء التي تؤخذ  
 من البياع قال في التهر  
 بعد ذكره لهذا الفرع  
 والفرع الآتي عن القنية  
 ايضاً وهو يبيع البراءة  
 وكره لكلام المؤلف  
 أقول الظاهر ان ما في  
 القنية ضعيف لا تفارق  
 كلتهم على ان يبيع  
 المعدوم لا يصح وكذا  
 غير المملوك وما المانع  
 من ان يكون الماخوذ  
 من العدس ونحوه يباع  
 بالتعاطي ولا يحتاج في  
 مثله الى بيان الثمن لانه  
 معلوم كما سيأتي وخط  
 الامام لا يملك قبل القبض  
 وان يبيع يبعه وكن على  
 ذكر مما قاله ابن وهبان  
 في كتاب الشرب ما في القنية  
 اذا كان مخالفاً للقواعد  
 لا التفات اليه ما لم يعضده  
 نقل اه قال المحوى في

كون الماخوذ من العدس ونحوه يباع بالتعاطي وانه لا يحتاج في مثله الى بيان الثمن نظر لان الثمن انما هو هذه تختلف فيفضي الى  
 المنازعة اه وانت خبير بان ما في التهر مبني على العلم به فحينئذ يقال ان كان معلوماً يكون بيعاً بالتعاطي وانظر ما يأتي عن  
 لولو الحية في شرح دونه ولا بد من معرفة قدر ووصف ثمن

المملوك وأم الولد والمكاتب ومعتق البعض وأولادهم الأولاد المكاتب المشتري في كائنه والمستوفى لهم  
 وذبحه المجوسى والمرند والمهرى والصبي الذي لا يعقل والمجنون ومنبوح صيد الحرم سواء كان من  
 النخل أو الحرم ومنبوح صيد الحرم وصيد الحرم لا يبيع وكيله وجلد الميتة قبل الذبح وجلد الخنزير  
 مطلقا وعظمه وشعره وعصبه على الصحيح كسائر الأدمى وعظمه وفي عظم الكلب روايتان ولم ينعقد  
 يبيع الخمر والخنزير في حق المسلم وأما في حق الذي فينعتقد ولكن اختلفوا في كونه مباحا له أو محرما  
 والصحيح الثاني كما في البدائع لكونهم يتولونها وان تباعا ثم أسلم أحدهما قبل القبض أنفسخ  
 البيع ولو تقارضا ثم أسلم المقرض فلا نسيئة له من الخمر وان أسلم المستقرض كان عليه الفدية في رواية  
 وفي أخرى كالأول ولم ينعقد بيع النخل ودود القز إلا تبعا ولا يبيع العنزة المحالصة بخلاف السرقين  
 والمخلوطة نراب وكذا يبيع آلات الملاهي عندهم ما خلا فاللام ولم ينعقد بيع الملاقيح والمضامين  
 وعيب الفحل ولبن المرأة وفي التلويح المنقوم ما يجب إبقاؤه بعينه أو بمثله أو بقيمة والخمر يجب  
 احتسابها بالنص فلم تكن متقومة اه وفي القنية أدنى القيمة التي تسترط لجواز البيع قلبي  
 ولو كانت كسرة خبز لا يجوز شراء البراءات التي يكتبها الديوان على العمال لا يصح قيل له أئمة  
 بخاري جوزوا يبيع خطوط الأئمة قال لأن مال الوقف قائم ثمة ولا كذلك هنا اه فعلى هذا يجوز  
 المستحق في المدارس يبيع خبزه قبل قبضه من المشرف بخلاف الجندي إذا باع الشربة المعلن لعطف  
 دابته قبل قبضه وخرج بالمملوك يبيع ما لا يملكه فلم ينعقد بيع الكلا ولو في أرض مملوكة له والمياه  
 في نهره أو في بئرته وبيع الصيد والحطب والحشيش قبل الأحواز وبيع أرض مكة عند الإمام  
 وأرض أحيائها بغير إذن الإمام عند الإمام وحوانيت السوق التي عليها غلة للسلطان لعدم الملك  
 لأن السلطان إنما أذن لهم في البناء ولم يجعل البعثة لهم كافي البدائع وفي القنية حفر موضع من  
 المعدن ثم باع تلك الحفرة أو أجزاها لا يصح لأنه إنما ملك من المعدن ما يخرج ويؤخذ وما بقي فيه  
 بقي على الأباحة قال رضي الله تعالى عنه وهذه رواية في واقعة بلغتني عن بعض المفتين المجازفين أنه  
 أفنى فممن حفر في جبل حجر اتخذ منه القصور ثم مات ونحت غيره منه قدور يابان لورثة الخافر المنع  
 ناب الله عليه وعلى ما بعده وأبانا والصواب ليس لهم المنع لأن الحجر الباقي وإن ظهر بحفره بقي  
 على أصل الأباحة اه وخرج بقولنا وأن يكون ملكا للبائع ما ليس كذلك فلم ينعقد بيع  
 ما ليس بمملوك له وإن ملكه بعده إلا السلم والمغصوب لو باعه الغاصب ثم ضمن الغاصب قيمته  
 نفذ بيعه لاستئنا الملك إلى وقت البيع فتبين أنه باع ملك نفسه وقلنا فيما يبيعه لنفسه  
 ليخرج النائب والفضولي فالأول نافذ والثاني منقذ موقوف وقلنا وأن يكون مقدورا للتسليم  
 فلم ينعقد بيع معجوز التسليم عند البائع كبيع الآبق في طاهر الرواية فإن حضر احتيج إلى تجديد  
 الركن قولاً أو فعلاً وكذا يبيع الطريق الهواء بعد أن كان في يده وطاروا السماء بعد الصيد والالقاء  
 في الحظيرة إذا كان لا يمكن أخذه إلا بصيد ولا ينعقد بيع الدين من غير من عليه الدين ويجوز من  
 المدين لعدم الحاجة إلى التسليم ولم ينعقد بيع المغصوب من غير الغاصب إذا كان الغاصب منكرا  
 له ولا ينفذ والى هنا صارت شرائط الانعقاد أحد عشر اثنان في العاقد واثنان في العقد وواحد في  
 مكانه وستة في العقود عليه وأما شرائط النفاذ للملك أو الولاية فلم ينعقد بيع الفضولي عندنا وأما  
 شراؤه فنأخذ كإسماقي والولاية إما باباية المالك أو الشارع فالأول كالة والثاني ولاية الأب ومن  
 قام مقامه بشرط إسلام الولي وحيته وعقله وبلوغه وصغر المولى عليه وأولى الأولياء في المال الأب

(قوله أحد عشر) صوابه  
 تسعة (قوله فلم ينعقد  
 بيع الفضولي عندنا)  
 صوابه فلم ينفذ إلا أن  
 يريد بيع الفضولي لنفسه  
 فإنه باطل لكن قد علمت  
 مما قد دنا عن الرمي  
 أنه على الرواية الضعيفة  
 والصحيح خلافها (قوله  
 وصغر المولى عليه) برد  
 على التقييد المجنون

(قوله الثاني ان لا يكون في المبيع حق لغير البائع) اي الثاني من شروط النفاذ والاول هو قوله الملك او الولاية (قوله كالمهر والمستاجر) قال الرمي قال في النجاسة بان أراد المستاجر ان يفسخ البيع اخذناه واقبه والصحيح انه لا يملك الفسخ وفي الزيلعي في بيع المهر ون وفي أصح الر وايتين لا يفسخ بفسخه ومثله في الكافي والهداية والجوهرة وكذا الكتب المعتمدة فلو كان عليه المهر وعادة الكافي صريحة في ان القاضي لا يملك الفسخ بدون طلب المشتري قال بعد ذكر ما تقدم من عدم جواز فسخ الرهن والمستاجر والمشتري بالخيار ان شاء صرح حتى يفتك الرهن وان شاء رفع الامر الى القاضي لفسخه بحكم العجز عن التسليم اذ ولاية الفسخ للقاضي لا اليه (قوله ولا ينعكس) أي بان يقال لا يصح لم ينعقد لان لا يصح منه ٢٨١ منعقد كالفاسد ومنه غير

كالباطل وفي قوله منعقد نافذ نظرا فان بيع المكر من الفاسد كما قدمه وهو منعقد موقوف وكان الظاهر ان يقول منعقد مملوك نامل (قوله ومنه شرط الاجل في البيع المعين والتمن المعين الخ) قال الرمي اقول في جواهر الفتاوى رجل له على آخر حنطة غير السلم فباعها منه بشئ معلوم الى شهر لا يجوز لان هذا بيع الكائي بالكائي وقد نهينا عنه وان باعها من عليه ونقد المشتري الثمن في المجلس جاز فيكون ديننا بيع اه وقد ذكر المسئلة في منح الفغار في باب القرض قبل باب الر بانقلا عن البرازية وسيا في شرح

ثم وصيه ثم وصي جبه ثم الجدا ابواب ثم وصيه ثم وصي وصيه ثم القاضي ثم من نصبه القاضي وليس لمن سواه من ولاية في المال من الام والاخ والعلم ولو وصيه ولاية بيع المنقول للحفظ والعقد لقضاء دين الميت خاصة وليس له التصرف واما وصي المكاتب فلا يملك الا قضاء دين المكاتب فيبيع له ولا يملك بعده الا الحفظ في رواية الزبادان وفي رواية كتاب الفحمة جعله كوصي الاب هذا اذا مات قبل الاداء واما بعده فوصيه كوصي الاخر لانه قد يبيع الصبي العاقل عند ما موقوفا ان كان محجورا ونافذ ان كان ماذونا الثاني ان لا يكون في المبيع حق لغير البائع فان كان لا ينفذ كالمهر ون والمستاجر واختلفت عبارات الكتب فيها في بعضها انه فاسد والصحيح انه موقوف ويحمل الفساد على انه لا حكم له ظاهر او هو نفسه الموقوف عندنا واما كان الاجازة دون الفسخ وفسخه المشتري ان لم يعلم به اولا واما يبيع عبدا وجب عليه قود فنافذ كبيع المرتد والمجانبي ومن وجب عليه حدودا مسراطة الحق فعامه وخاصة العامة لكل بيع ما هو شرط الانعقاد لان ما لا ينعقد لم يصح ولا ينعكس فان الفاسد عندنا منعقد نافذ اذا اتصل به القبض ومنها ان لا يكون مؤقتا وان اقتته لم يصح بخلاف الاحارة فان التاقيت شرطها ومنها ان يكون المبيع معلوما والتمن معلوما علمنا يمنع من المنازعة والجهول جهالة مفضية اليها غير صحيح كسأته من هذا القطيع وبيع الشيء بغيره ويحكم فلان ومنها خلوه عن شرط مفسد وهو انواع شرط في وجوده غير كاش شرط جل البهيمة واحتلت الروايات في اشتراط جل الحارية ورجح بعضهم ان الشرط له ان كان البائع صحيح وكان تبرا منه وان كان المشتري ليتخذها ظرا فسد ومنه ما اذا اشترى كساعا على انه نطاح ومنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحبيه ما وسيا في تفصيله ومنه شرط الاجل في البيع المعين والتمن المعين وانما يجوز في الدين ومنه شرط خيار مؤبد ومنه شرط خيار مؤقت مجهول ومنه شرط خيار مطلق ومنه شرط خيار مؤقت معلوم زائد على الثلاثة ومنه استثناء جل الحارية ومنه الرضا ففسد بيع المكره وسراؤه وكذا البيع نكحة وملك الاول بالقبض دون الثاني ومنها الغائبة فيبيع ما لا فائدة فيه وسراؤه فاسد ففسد بيع درهم بدرهم استويا وناوصفة كذا في الذخيرة واما الخاصة فمعلومية الاجل في البيع بثمن مؤجل ففسدان كان مجهولا ومنها القبض في بيع

٢٦ - بحر حامس قوله وبيع الطعام كبا وجزا فانقلا عن البرازية له عليه حنطة اكلها فباعها منه نصية لا يجوز اقول ومثله الزيت وكل مكيل وموزون ومثل البيع الصلح قال في الفصل الثلاثين من جامع الفصولين ولو غصب كبر فصالحه وهو قائم على دراهم مؤجلة جاز وكذا الذهب والفضة وسائر الموزونات ولو صالحه على كيل مؤجل لم يجز اذا الجنس بانفراده يحرم النساء ولو كان البرها كالم يجز الصلح على سئ من هذا نصية لانه دين يدين الادا صالح على بر مثله او اقل منه مؤجلا جاز لانه عين حقه والخط حائز لا لو على اكثر للربا والصلح على بعض حقه في الكيل والوزن في حال قيامه لم يجز اه وكر في البرازية الحيلة في جواز بيع الحنطة المستأجرة بالنسيئة انه يبيعها بثوب ويقبض الثوب ثم يبيعه بدرهم الى أحسن اقول وتجري هذه الحيلة في الصلح ايضا وهي واقعة الغرور ويكثر وقوع ذلك فاستغده اه

المشتري المتقول وفي الدين قبيح الدين قبل قبضه فاسد كالمسلم فيه ورأس المال ولو بعد الاقالة  
وبيع شيء بالدين الذي على فلان بخلاف ما اذا كان على البائع ومنها أن يكون البديل مسمى في أحد  
نوعى المبادلة وهي القولية فان سكنت عنه فسد ومالك بالقبض وان نقاه قيل فسد وقيل بطل فلا يملك  
بالقبض وفي التهمة باعه يدين عليه وهما يعلمان أن لا دين عليه لم يصح ومنها الممالة بين البديلين في  
أموال الربا وسياق تفصيله في بابه ومنها الخلو عن شبهة الربا ومنها وجود شرائط السلم الآتية ومنها  
القبض في الصرف قبل الاقتراق ومنها أن يكون الثمن الأول معلوما في بيع المراجعة والتولية  
والإسراك والوضعية وأما شرائط اللزوم بعد الانعقاد والنفاد فخلوه من الخيارات الأربعة المشهورة  
وبزاد خيار الكمية وخيار الغبن اذا كان فيه غرور وخيار استحقاق بعض المبيع القيمي مطلقا  
والمثلي قبيل القبض وخيار الحياطة في المراجعة وخيار نقد الثمن وعدمه وخيار كشف الحال وخيار  
قوات وصف مرغوب فيه وخيار اجازة بيع الفضولي وخيار هلاك بعض المبيع فهي ثلاثة عشر  
وقد صارت جملة الشرائط ستة وسبعين فشرائط الانعقاد أحد عشر وشرائط النفاد اثنان وشرائط  
الصفحة خمسة وعشرون وشرط اللزوم واحد بعد اجتماع الكل فعلى هذا شرائط اللزوم تسعة وثلاثون  
والكل من غير تداخل ثمانية وسبب شرعيته تعلق البقاء المعلوم فيه لله تعالى على وجهه جيل وأما  
أحكامه فالأصل له الملك في البديلين لكل منهما في بدل وهو في اللغة القوة والقدرة وشرطا ما قدمناه  
والتابع وجوب تسليم المبيع والثمن وجوب استبراء التجارة على المشتري وملك الاستمتاع  
بالتجارة وثبوت السفينة لو كان عقارا وعق المبيع لو كان محرما من البائع وأما صفته ذلك الحكم  
واللزوم عند عدم خيار فليس لاحدهما فسخه فالبيع عند عدم الخيار من العقود اللازمة والعقود  
ثلاثة لازم من الطرفين وهو البيع والسلم والاجارة وان قلنا بفسخها بالاعتذار والصالح والحوالة  
والمساقاة والوصية بعد القبول بعد موت الموصي والنكاح والصداق والصدقة المقبوضة والهبة  
المقبوضة اذا وجد مانع من الموانع السبعة الآتية ولازم من أحد الجانبين وهو الرهن فانه لازم  
من جهة الراهن بعد التسليم دون المرتهن وجائز من الطرفين فكل منهما فسخه وهو الشركة والوكالة  
والعارية لغير الراهن والمضاربة والوديعة والقضاء والوصاية قبل قبول الوصي وأما بعده فلازمة  
والوصية قبل موت الموصي وأما أنواعه في النظر الى مطلق البيع أربعة نافذ وموقوف وفاسد  
وباطل والنافذ ما أفاد الحكم للحال والموقوف ما أفاده عند الاجازة والفاسد ما أفاده عند القبض  
والباطل ما لم يفده أصلا كذا في الحاوي وغيره وهو ظاهر في أن الموقوف ليس من الفاسد وانما هو  
أما من قسم الصحيح أو قسم برأسه وهو ظاهر كلامهم وبالنظر الى المبيع أربعة مقايضة وهي بيع  
العين بالعين وبيع الدين بالدين وهو الصرف وبيع الدين بالعين وهو السلم وعكسه وهو بيع العين  
بالدين كآثار الباطات وبالنظر الى الثمن خمسة مراجعة وتولية وإسراك ووضع ومساومة وسأق  
اليوع المسكروية وأما محاسنها فتوصل الى الأغراض وإخلاص العالم عن الفساد وفي آخر بيوع  
البرازية قيل للإمام محمد لا تصنف في الزهد قال حسبكم كتاب البيوع وكان التجار في القديم اذا  
سافروا استحبوا معهم فقيها يرجعون اليه وعن أئمة خوارجهم أنه لا بد للتاجر من فقيه صديق اه  
قال الشنخي رحمه الله تعالى وقد صح عند أصحاب السير أن النبي صلى الله عليه وسلم اتجر لخدمة  
رضي الله تعالى عنها لكن قبل البعثة بخمسة عشر سنة فانه بعث على رأس الأربعين وخرج تاجرا  
الى الشام لخدمة رضي الله تعالى عنها لم يلبع خمسًا وعشرين سنة قبل أن يتزوجها بشهرين وخمسة

(قوله ستة وسبعين) فيه  
نظر لأن شرائط الانعقاد  
والنفاد والصفحة ثمانية  
وثلاثون وشرائط اللزوم  
هذه المذكورات مع  
زيادة الخلو من الخيارات  
فصارت سبعة وسبعين  
لكن علمت أن الصواب  
أن شرائط الانعقاد تسعة  
فيستقطع منها اثنان ومن  
شرائط الصفحة اثنان أيضا  
ومن شرائط اللزوم أربعة  
فتبقى الجملة تسعة وستين  
(قوله والكل من غير  
تداخل ثمانية) لم يظهر  
لي مراده فتأمل (قوله لو  
كان محرما من البائع)  
صوابه من المشتري

وعشرين يوما وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه تاجرا في البر وكان عمر رضي الله تعالى عنه في  
الطعام وعثمان رضي الله تعالى عنه في التمر والزبيب وعباس رضي الله تعالى عنه في العطر ومن هنا قال  
أصحابنا أفضل الكسب بعد الجهاد التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة اه وأما دليله فالكاتب والسنة  
والاجاع والمعقول وهو العاشر من مواضعه (فرع حسن) من خزانة الفتاوى يبيع ما يساوي درهما  
بالف درهم في غير رواية الاصول يجوز ولا يلزم في قول أبي يوسف وقال محمد بكروه اه (قوله البيع  
يلزم باليجاب وقبول) أي حكم البيع يلزم بهما لانه جعلهما غيرهما وأنه يلزم بهما مع أن البيع ليس  
الاهما لانهم اركناه على ما حققناه وما قبل انه معنى شرعي كما قدمناه فليس هو الا الحكم والتحقيق  
من الشرع ليس الاثبوت الحكم المعلوم من تبادل للملكين عند وجود الفعلين أعني الشطرين  
بوضعهما سببا له شرطا وليس هنا شيء ثالث كذا حققه في فتح القدير وقد يقال لا حاجة الى هذا  
التكاف اذ يصح الكلام بدونه لان انعقاد كفاي العناية تعاق كلام أحد العاقلين بالآخر  
شرطا وفي البناءية أنه اضماع كلام أحدهما لا أثر على وجه يظهر أثره في المحل اه وهو أمر ثالث  
غير الايجاب والقبول والبيع مجموع الثلاثة فصح التركيب وفي شرح الوقاية من كتاب النكاح  
والعقد ربط أجزاء التصرف أي الايجاب والقبول شرعا لكان هنا أريد بالعقد المحاصل بالمصدر  
وهو الارتباط لكن النكاح الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلناه هذا لان الشرع يعتبر  
الايجاب والقبول أركان عقد النكاح لا أمورا خارجية كالشرائط ونحوها وقد ذكرت في شرح  
التتبع في فصل النهي كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حاسرين بطلان  
ارتباطا حكما فحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثره فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك  
المعنى المجموع التركيب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط لا شيء لان البيع مجرد ذلك المعنى  
الشرعي والايجاب والقبول آله كما توهم البعض لان كونهما أركانين في ذلك اه وهو تقرير حسن  
وقال في كتاب البيع المبادلة علة صوريه للبيع والايجاب والقبول والتعاطي علة مادية والمبادلة  
تكون بين اثنين فهي العلة الفاعلية وسكت عن العلة الغائية هنا وذكرها في النكاح وهي هنا  
المالك وثمة المصالح المتعلقة بالنكاح وذكر الشئ أن المعنى أنه يعتقد بمجموع الايجاب والقبول اه  
وفي القاموس عقدت الحبل والعهد والبيع والعقد اه وان قلت فإمعني قوله لم البيع يعتقد  
وكذا أمثاله فان المعنى العقد يعتقد المعنى العقد الشرعي الخاص يثبت بالايجاب والقبول وفي  
القاموس عقد الحبل والبيع والعهد يعتقد شدة وفي تفسير الفخر الرازي العقد وصل الشئ بالشئ  
على سبيل الاستثبات والاستحكام اه وفي تفسير القاضي وأصل العقد الجمع بين الشيئين بحيث  
يعسر الانفصال بينهما اه والعقد شرعا على ما في التوضيح ربط القبول بالايجاب وأما جعل كلام  
المستصفي على الحكم الذي هو الملك فليس بظاهرا لانه قال البيع عبارة عن أثر شرعي يظهر في المحل  
عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادر على التصرف اه ولا يصح حمله عليه لان الحكم  
لا يظهر عندهما انما يظهر بهما عقيبهما لان حكم الشئ يعقبه ولانه جعل القدرة على التصرف  
غاية لذلك الاثر والقدرة هي الملك فلا يصح أن يراد بذلك الاثر الملك لان المغايرة الغاية وافهم هذا  
التقرير فانه دقيق والايجاب لغة الالتزام والاثبات وفي الفقه في المعاملات ما يذكر أول من كلام  
المتعاقدين الدال على الرضا وسمى به لانه يثبت خيار القبول لا آخر وسواء وقع من البائع كعبت  
أو من المشتري كان يبدأ المشتري والقبول في اللغة من قبلت العقد أقبله من باب تعجب قبول لا بالفتح

البيع يلزم باليجاب وقبول  
(قوله لانه) أي المصنف  
جعلهما أي الايجاب  
والقبول غيره أي غير البيع  
(قوله وما قبل انه معنى  
شرعي) قاله المصنف  
في المستصفي كما مر (قوله  
وقد يقال لا حاجة الى هذا  
التكلف) أي تقدير  
المضاف قبل البيع وهو  
لفظ حكم ومراده الرد على  
الفتح ثم ان قوله لان  
الانعقاد الخ انما يظهر  
على عبارة الهداية حيث  
غير فيها يعتقد بديل قول  
المصنف يلزم وفرق  
ما بينهما ثم ان ما بني عليه  
كلامه من ان البيع  
مجموع الايجاب والقبول  
مع الارتباط لا يفيد  
لان المعنى بصير البيع  
الذي هو مجموع الثلاثة  
يعقد بالايجاب والقبول  
أي يرتبط نعم يتضح تفسير  
يعقد يحصل تأمل

والضم لغية حكاهما ابن الاعرابي كذا في المصباح وفي الفقه اللفظ الصادر ثانيا الواقع جوبا للاول  
والذا سمي قبولا هكذا عرفه الجمهور وخالفهم في فتح القدير فعرفه بانه الفعل الصادر ثانيا قال  
واختارنا بانه الفعل الاعم منه ومن القبول فان من الفروع ما لو قال كل هذا الطعام بدينهم فاكلمهم  
البيع واكلمهم حلال والركوب والبس بعد قول البائع اركبها بمائة والبسه بكذا رضا بالبيع وكذا  
اذا قال بعتك بالف فقبضه ولم يقل شيئا كان قبضه قبولا بخلاف بيع التعاطي فانه ليس فيه ايجاب بل  
قبض بعد معرفة الثمن فقط ففي جعل مسألة القبض بعد قوله بعتك بالف من صور التعاطي كما  
فعل بعضهم أي في غاية البيان نظر كما لا يخفى اهـ ولا حاجة الى تفسير كلام القوم وما ذكره من  
الفروع انما هو من باب ان القبول يقوم مقامه فعل ولهذا قال في الخاتمة يقوم القبض مقام القبول  
وفي التارخانية اشترى طعامك هذا بالف فتصدق به ففعل في المجلس ولم يتكلم جازوا  
تفريقا وقيد الزوم بالايجاب والقبول للاشارة الى ان البائع اذا باع وقبل المشتري لا يحتاج  
بعدهما الى اعادة البائع قال في النخبة ذكر محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب الوكالة مسألة  
تدل على ان من قال لغيره بعت منك هذا العبد بكذا فقال المشتري قبالت ان البيع لا ينعقد بينهما  
ما لم يقل البائع بعد ذلك اخرجت وبه قال بعض المشايخ وهذا لان البائع لما قال بعت منك فقد ملك  
العبد من المشتري فاذا قال المشتري اشترى فقد ملك العبد وملكه الثمن فلا بد من اعادة البائع  
بعد ذلك لملك الثمن وعامة المشايخ على انه لا يحتاج الى اعادة البائع بعد ذلك اهـ وهو الصحيح  
وهكذا روي عن محمد اهـ وينبغي حفظه لغرابته ولانه اذا اوجب أحدهما قللا آخر ان لا يقبل  
لانه لا يلزمه حكم العقد بدون رضاه وللوجب أن يرجع نحو عن ابطال حق الغير لان الموجب أثبت  
له حق أن يملك مع ثبوت حقيقة الملك له والحقيقة مقدمة على الحق ولا بد من سماع الاخر رجوع  
الموجب كما في التارخانية وفي التمهيد يصح الرجوع وان لم يعلم به الاخر وانما يستدخيار القبول  
الى آخر المجلس لكونه جامعا للتفرقات واعتبرت ساعاته ساعة واحدة دفعا للعمى وتحقيقا للدمر  
وسياقي بيان ما يبطله وأشار بالزوم بهما الى انهما لو أقر البيع ولم يكن بينهما حقيقة لم ينعقد كما في  
الصيرفية والى في خيار المجلس عندنا ولولا هذه الاشارة لكان التعبير بالانعقاد تبعا للقوم أولى لان  
المترتب عليهما انما هو الانعقاد والزم فوقوف على سرائط آخر مخصوصة كما في ايضاح الاصلاح  
وأثبتته الشافعي عملا بحديث البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا البيعان بالخيار ما لم يتفرقا  
وأوله أبو يوسف يتفرق الايدان بعد الايجاب قبل القبول وأوله محمد تبعا لابراهيم النخعي يتفرق  
الاقوال بناء على ان المراد بالخيار فيه خيار القبول واعتمده في الهداية بان في الحديث اشارة اليه  
فانهم امنوا ببيان حالة المباشرة لا بعد ما يؤيده قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلام من سمعته فان  
الفرفة تحصل بقوله ما وان داما جالسا وهو مبني على ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وفيه نظر لان  
تسميتهما متبايعين قبل تمام العقد مجاز آخر واذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين المجاز واذا تعارض  
المجازان فالاقرب الى الحقيقة أولى كذا في فتح الباري وقال البيضاوي ومن نفي خيار المجلس  
ارتكب مجازين حله التفرق على الاقوال وحله للتبايعين على المتساومين وايضا فكل كلام الشارع  
يصان عن الحمل عليه لانه يصير التقدير ان المتساومين ان شاؤا اعتدوا وان شاؤا لم يعتدوا وهو تحصيل  
الحاصل اهـ وقد استدل في البناء بقوله تعالى أو فوا بالعقد والبيع عقد فيجب الوفاء به وبقوله  
تعالى واشهدوا اذا تباعتم أمرا بالشهادتين فلو كان له الخيار لم يكن له معنى وبقوله عليه الصلاة

(قوله ولانه اذا اوجب  
أحدهما الخ) معطوف  
على قوله للاشارة الى  
ان البائع

والسلام بحبان بن منقذ اذا بايعت ففعل لا خلافة ولو كان له خيار لم يصح اليه اه وفيه نظر لمحو ان  
 يكون الكل بعد الافتراق لا قبله ورجح عيسى بن ابيان الاول بان المعهود في الشرع ان الفرقه  
 بالبدن موجبة للفساد كما في الصرف حال القبض واختلف المتأخرون في معنى التفرق بالاقوال ففي  
 المستصفي وفتح القدير وهو ان يقول الآخر بعد الايجاب لا قبل والتفرق رد القول الاول كتفرق  
 بني اسرائيل اثنين وسبعين فرقة بمعنى اختلاف عقائدهم وفي غاية البيان هو قبول الآخر بعد  
 الايجاب واذا قبله فقد تفرقا وانقطع الخيار كمفرق الزوجين فعلى الاول اذا وجد التفرق لم يبق البيع  
 أصلا وعلى الثاني لم يبق الخيار ولزم البيع وقد فهم الراوي أعني ابن عمر رضي الله عنهما ما خيار  
 المجلس من الحديث فكان كما رواه البخاري اذا اشترى شيئا يحببه وارق صاحبه لكن تأويل الراوي  
 لا يكون حجة عندنا على غيره وفي فتح الباري عن ابن خرم ان خيار المجلس ثابت بهذا الحديث سواء  
 قلنا التفرق بالكلام أو بالابدان فان قلنا بالابدان فواضح وكذا ان قلنا بالاقوال لان قول أحدهما  
 بعينه عشرة وقول الآخر لا بل بعشرين افتراق في الكلام بخلاف ما لو قال اشترى به عشرة فانهما  
 متوافقان فيتعين ثبوت الخيار لهما ما فعل في هذا اذا وجد التفرق انقطع البيع لانه ينقطع الخيار  
 وظاهر الحديث انقطاع الخيار به مع بقاء العقد واذا احتمل فلم يبق حجة على معين وقد روى البخاري  
 رواية أخرى عن ابن عمر مرفوعة اذا بايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار لم يتفرقا أو بخير  
 أحدهما الآخر وكما جعلا وان تفرقا بعد ان تباعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع  
 وهو ظاهر في انفساح البيع بفسخ أحدهما قال الخطابي رحمه الله تعالى هو أوضح شيء في ثبوت خيار  
 المجلس مبطل لكل تأويل يخالف لظاهر الحديث وكذلك قوله في آخره وان تفرقا بعد ان تباعا  
 فيه البيان الواضح على أن التفرق بالابدان ولو كان معناه بالقول لمحلا الحديث عن الفائدة كذا في  
 فتح الباري وأطلق في الايجاب والقبول ولم يقيدهما بالماضي كافي الهداية لان التحقيق انه لا يتحدد  
 بذلك لا تعاده بكل لفظين بنشان عن معنى التملك والتملك ماضيين أو حالين كافي الخاتمة لكن  
 ينفع بالماضي بلانية وبالمضارع بها على الاصح كذا في البدائع وانما احتج البهائم كونه حقيقة  
 للحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال حقيقة ومجازا كذا في البدائع وهو المراد بقول  
 بعضهم انه ينفع في المستقبل بالنية وفي الغيبة انما يحتاج الى النية اذا لم يكن أهل البلد يستعملون  
 المضارع للحال لا للوعد والاستقبال فان كان كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليه وانما يفيد به في  
 الهداية لاخراج المستقبل فقط أمرا ومضارعا مبدؤا بالسبب أو سوف كما في الخاتمة ما لم يؤد معناه  
 فيقال ان دل الامر على المعنى المند كورا نفعه به كخذه بكذا فقال أخذته فانه كالماضي يستدعي  
 سابقا البيع الا ان استنداء الماضي سبق البيع بحسب الوضع واستنداء خذ به بطريق الاقتضاء  
 كما لو قال بعثك فخذ عبيدي هذا بالفتح فغالي فهو حرق وعنى وشد اشترى بتاقتضاه ويصير قابضا  
 بخلاف ما لو قال وهو حرق لا يعتق كعوله هو حر وفي الخاتمة لو قال بعد الايجاب أما أخذه  
 لا يكون بيعا ولو قال أخذه حاز ولو قال لفصا بزن من هذا اللحم كذا درهم ففعل لا يكون بيعا  
 وكان لا أمرا الامتناع من أخذه ولو قال زن لي من موضع كذا من هذا اللحم بكذا درهم فما فوزنه من  
 ذلك الموضع كان بيعا وليس له الامتناع اه وبهذا علم ان ما في الحاوي العنسي من أن الماضي منهما  
 شرط في كل عقد الا النكاح تساهل والحاصل كافي الهداية أن المعترف في هذه العقود هو المعنى  
 الاسرى الى ما قاله الوفا وهبتك أو وهبت لك هذه الدار بالدرهم أو قال هذا العبد بثو بك هذا

(قوله ان المعترف في هذه  
 العقود هو المعنى) قال  
 الرملي سياتي في مسألة  
 النعاطي ان الاشارة الى  
 العقود التملكية

(قوله بنعقد بلفظ الرد) قال في التتارخانية ولو قال ارد عليك هذه الامة بنعقد بن دينار وقبل الاخر بيت البيع (قوله قبوله) (الاصح) أي اذا كان من طرفه البائع الا في قد فعلت فهو وقبول منهما قال في التتارخانية اذا قال لا آخر بعث منك عبدي هذه بالف درهم فقال المشتري قد فعلت فهذا بيع ولو قال نعم لا يكون بيعا ذكر في فتاوى أهل مصر قندان من قال لغيره اشترى بعت عبدا هذا بالف درهم فقال البائع قد فعلت أو قال نعم أو قال هات الثمن صح البيع وهو الاصح اهـ وسيد كرم المؤلف في الصفة الا تبت عن الولو الجبة الفرق ٢٨٦ في نعم لكن تقدم قريانا نعم تقع ايجابا وقبولا (قوله وا) اتعددا لايجاب الخ

قال في التتارخانية اذا قال الرجل لغيره بعتك عبدي هذا بالف درهم بعتك عبدي هذا بجماعة دينار فقال المشتري قلت بنصرف قبوله الى الايجاب الثاني ويكون هذا بجماعة دينار ولو قال لغيره أنت سر على ألف درهم أنت سر على مائة دينار فقال العبد قبلت لزمه المآلان ولو قال بعتك هذا العبد بالف درهم وقبل المشتري ثم قال بعت منك بمائة دينار في المجلس أو مجلس آخر وقال المشتري اشتريت بنعقد الثاني وينفسخ الاول وكذلك لو باعه بجنس الثمن الاول باقل أو باكثر فحوان يبيعه منه عشرة ثم باعه بتسعة أو بأحد عشر فإن باع بعشرة لا ينفسخ الثاني ويبقى الاول بجماله اهـ

فرضي كان بيعا جاسا ولو قال أتبيعني عبدك هذا بالف فقال نعم فقال أخذه فهو بيع لا زرع وقعت كلمة نعم ايجابا وكذا تقع قبولا فيما لو قال اشتريت منك هذا بالف فقال نعم بخلاف النكاح فانه بنعقد بالامر كقوله زوجني لان المساومة لا تليق به فتكون ايجابا وقبولا وكيل والواحد يتولا بخلاف البيع الا في الاب ومن ذكرناه معه وفقد ذكر في النكاح أن فائدة الخلاف تظهر فيما اذا صدر الامر من الوكيل فعلى الاول يصح القبول ولا يحتاج الى قبول الوكيل وعلى الثاني لا حتى يقبل ويؤثر به في الخلاصة لان الوكيل لا يملك التوكيل بلا اذن أو تعميم وهذه ثمانية مواضع منها البيع والاتالة لا يكتفي بالامر فيه ما عن الايجاب ومنها النكاح والجمع يقع فيها ايجابا الخامسة اذا قال لعبدك اشتر نفسك مني بالف فقال نعمت عتق السادسة في الهبة اذا قال هب لي هذا فقال وهبته منك تمت الهبة السابعة قال لصاحب الدين ابرئني عمالك على من الدين فقال ابرأناك تمت السابعة الثامنة الكفالة قال اكفل بنفس فلان فلان فقال كفلت تمت فاذا كان غائبا فقدم وأجاز كفالات جاز كذا في فتح القدير وفي تصوير الكفالة نظير والصواب كما في الحاشية اكفل لي عمالي على زيدا اكفل لي بنفس زيد فقال كفلت تمت ولكن في الجمع تفصيل فان قالت اخلفني فقال خلعتك على كذا لم يقع ما لم تقبل بخلاف ما لو قالت اخلفني على كذا فقال قد فعلت كذا في الصيرفية وبهذا علم ان ما في المحاوي القدسي من ان المضي فيه ما شرط في كل عقد الا النكاح تساهل وحاصل ما في التتارخانية مما يناسب المقام انه بنعقد بلفظ الرد ويبيع معق بفعل قاب كان أردت فقال أردت أو ان أعجبك فقال أعجبتني أو ان وافقت فقال وافقتي وأما اذا قال ان أديت الى عن هذا العبد فقد بعتك فان أدى في المجلس صح ولو قال بعت منك بالف ان شئت يومالي الليل كان تحيزا لا تعلقا وباجز بنعقد قوله بعت وبقوله أفلتك هذا فقال قبلت على قول أبي بكر الاسكاف وقال الفقيه أبو جعفر لا يكون بيعا وبه أخذ الفقيه أبو الليث وتصح اضافة البيع الى عضو تصح اضافة العتق اليه وما لا فلا وقد فعلت ونعم وهات الثمن قبول على الاصح ولو قال بعني هذا بكذا فقال طارت نفسي لا ينفسخ ويصح الايجاب بلفظ الهبة وأشر كك فيه وأدخلت فيه ايجاب واذا تعددا لايجاب فكل ايجاب بمال انصرف قبوله الى الايجاب الثاني ويكون بيعا بالثمن الاول وفي الاعناق والطلاق على مال اذا قبل بعدهما لزمه المآلان ولا يبطل الثاني الاول واذا تعددا لايجاب والقبول انعقد الثاني وانفسخ الاول ان كان الثاني بازيد من الاول أو أنقص وان كان مثله لم ينفسخ الاول واختلفوا فيما

وبهذا يظهر ان قول المؤلف ويكون بيعا بالثمن الاول صوابه بالثمن الثاني (قوله ان كان الثاني بازيد من الاول أو أنقص) قال الرملي أو كان بخلاف جنسه (قوله وان كان مثله لم ينفسخ الاول) قال الرملي الظاهر في وجهه انه لعدم فائدته وقع لغوا ومقتضاه انه اذا كان الثاني فاسدا ينفسخ الاول لفائدته أحكاما غير أحكام الصحيح من وجوب رد المبيع قائما وضمن قيمته أو مثله هال كافتغير الاحكام فيه ما يوجب انفساخ الاول نامل (قوله واختلفوا فيما اذا كان الثاني فاسدا الخ) قال في النهر ومقتضى النظر ان الاول لا ينفسخ اهـ قال الرملي جزم في جامع الفصول والبرازية بانه ينفسخ وفي المحاوي الزاهدي نظري في عدم فسخه حيث قال وفيه نظرون نص شت بخلافه وكذا قال صاحب الذخيرة فان الثاني وان كان فاسدا انه يتضمن

بسخ الاول كمالواشترى قاب فضة وزنها عشرة وعشرون تقاضا ثم اشتراه منه بتسعة يتضمن فسخ الاول وان كان الثاني فاسدا  
وعلى البرازي وصاحب الفصولين بانه ملحق بالصحيح في كثير من الاحكام والله تعالى اعلم (قوله والصالح بعد الصالح الثاني  
باطل) يعني اذا كان الصالح على سبيل الاستقاط لمسا في الخلاصة قيل الثالث من البيوع ان المراد الصالح الذي هو اسقاط اما اذا كان  
الصالح على عوض ثم اسقط له على عوض آخر فالثاني هو الجائر ولا يفسخ الاول كالببيع جوي على الاشياء (قوله واما الاجارة بعد  
الاجارة الخ) قال المؤلف في الاشياء متأنوع من هذا الشرح (قوله وهبة الثمن بعد الايجاب الخ) قال في التارخانية وفي الفتاوى الاصيل  
اذا قال لغيره بعت منك هذا بالالف درهم وهبت منك الالف فقال المشتري اشتريت بـ ٢٨٧ البيع ولا تجوز البراءة لان

الثمن لم يجب بعد وفي  
مجموع النوازل البيع  
لا يصح في هذه الصورة  
لان هذا في معنى البيع  
بلاثن اه وقال قبل  
هذا بصفحة وفي الفتاوى  
الخلاصة رجل قال لا  
بعت منك عبدي هذا  
بعشرة درهم وهبت  
منك العشرة وقال اشتر  
اشتريت لا يصح البيع  
اما اذا باع بكذا من الثمن  
وقبل المشتري ثم ابراه  
من الثمن او وهبه او  
تصدق عليه صح ولو  
باعه فسكت عن الثمن  
ثبت الملك اذا اتصل  
به القبض في قول أبي  
يوسف ومحمد ولو قال بعت  
بغير ثمن لم يملك المبيع  
وان قبض (قوله  
وانكار الايجاب بعد

اذا كان الثاني فاسدا هل يتضمن فسخ الاول والصالح بعد الصالح الثاني باطل والاول صحيح وكذا  
الصالح بعد الشراء صليح باطل ولو كان الشراء بعد الصالح فالشراء صحيح والصالح باطل كذا في جامع  
الفصول وفي فروق الكرايم الكفالة بعد الكفالة هبة والحالة بعد الحالة باطلة والنكاح  
بعد النكاح الثاني باطل فلا يلزمه المهر المسمى فيه الا اذا جدد له للزيادة في المهر كما في القنية واما  
الاجارة بعد الاجارة للمستأجر الاول فلم أرها وينبغي ان المدة اذا تمسكت فيهما وانحد الاجران لانصح  
الثانية كالبيع واما الهبة بعد الشراء فلا تفسخه دون الصدقة كالهن بعته والشراء بعد الصدقة  
يفسخها والشراء بعد القرض باطل كذا في القنية والهبة انما تفسخه اذا لم يكن للولد منهما ايضا  
وهبة الثمن بعد الايجاب قبل القبول مبطل للايجاب وقيل لا ويكون ابراء وسكوت المشتري عن  
الثمن مفسد للبيع واجباب البيع بلاثن نفيًا غير صحيح وصح الايجاب باللف الجعل كفواه جعلت  
لك هذا بالالف مائة محمد من ان القاضي اذا قال لداث جعلت لك هذا بدينك كان بيعا وهو الصحيح  
وفيه دليل على انه لو قال لغيره هذا الشيء يبيع بدينك فقبل انعقد كقوله هذا العبد عليك بالالف درهم  
وصح الايجاب بقوله رضيت وانكار الايجاب بعد الاقرار به لا يبطله حتى لو اقر به بعدما اقترقا جاز  
وكذا النكاح واذا اوجب في عقدين كبعثك هذا وزوجتك هذه بالالف فقبلهما جاز وانقسم الالف  
على مهر مثل هذه وقيمة هذه وان قبل البيع وحده لا يجوز وان قبل النكاح وحده جاز بمحضه مهر  
مثلهما من الالف ولو قال بعتك هذه الدار واخرجتك هذه الارض فقال قبلت يكون جوابا لهما ولو  
اراد ان يقول بعتك هذا بالالف فسبق لسانه لغيره فهو على المذكور في القضاء وفيما بينه وبين الله  
تعالى ولو قال بعت هذا العبد فلانا فبلغه الرسول فقال اشتريت لا يصح وقبده السخاني في المجلس  
ويصح الرجوع عن الرسالة قبل التبليغ الا في رواية ولو قال بعت منه فبلغه يا فلان فبلغه غيره جاز  
وهذا مما يحفظ جدا ولو قال بعت منه من فلان الرسول فقال المشتري اشتريت لا يصح ولو قال بعت من  
فلان الغائب لم يجز الا اذا قبل منه فضولي او يقول بلفه ولو اوجب البيع فقال مخاطب لا تخول  
اشتريت فقال لا اشتريت ان اخرجته مخرج الرسالة صح وان اخرجته مخرج الوكالة لا يصح وكذا

الاقرار به لا يبطله الخ) الذي رأيت في التارخانية هكذا رجل قال لا خركنت بعت منك هذا العبد بالالف درهم وقال لا خ  
لم اشتره منك فسكت البائع حتى قال المشتري في المجلس او بعدما اقترقا قد اشتريت بالالف منك جاز وكذا النكاح اه فاما  
(قوله وقبده السخاني في المجلس) كذا في التارخانية ولم يظهر وجهه فاما (قوله ولو قال بعت منه من فلان الرسول) كذا في  
النسخ وفيه سقط وعبارة التارخانية ولو قال بعت منه من فلان فبلغه الرسول فقال المشتري اشتريت لا يصح انتهت وقواه  
لا يصح مخالف لقوله قبله حازل لكن صاحب التارخانية عز المحكمين الى كتاب لا كما فعل المؤلف من تركه العزو وعبارة  
الخلاصة رجل قال لا خركنت بعت هذا العبد من فلان فبلغه الرسول فقال اشتريت حازل لان قول الرسول كقول المرسل ولو لم  
يقبل بلفه فبلغه وقال المشتري اشتريت لا يصح اه ثم راجعت نسخة أخرى من التارخانية فقرأتها مثل ما نقله المؤلف

في هذا الباب من كتابنا في البيع والقبول... ٢٨٨

لا يقصد المالك الا بعد القبض وهذا اذا اوجب الوارث او الوصي البيع بعدموته وقبل الموصي له اه (قوله وعليه تفرع ما في الحاشية الخ) وبما يخالفه ما في الحاشية ايضا في باب البيع الفاسد رجل باع ثوبا بقرقه ثم ان البائع باعه من آخر قبل ان يس الثمن جازيعة من الثاني ولو ان البائع اخبر الاول بالثمن فلم يخرج حتى باعه البائع من آخر لم يخرج بيعه من الثاني لان البائع لم يس الثمن توقف البيع على اجازة المشتري الاول الا ترى ان المشتري لو استهلكه بعد العلم بالثمن كان عليه الثمن ولو استهلكه قبل العلم بالثمن كان عليه قيمته اه فليتأمل ثم ظهرا الجواب بان هذا بعد الايجاب والقبول من المشتري وقبل العلم بالثمن وما نحن فيه قبل القول اه (قوله ولو صدر الايجاب والقبول معا

الجواب في الاجارة والهبة والكتابة فاما الخلع والعنق على مال فانه يتوقف شرط العقد من الزوج والمولى على قبول الاخر وراء المجلس بالايجاب واذا قبل المشتري فلم يسمعه البائع لم ينعقد فسماع المتعاقدين كلاهما في البيع شرط لان العقد اجسا فان سمع اهل المجلس كلام المشتري والبائع يقول لم اسمع ولا وقر في اذنه لم يصدق قضاء وفي البرازية وكذا السماع شرط في النكاح والخلع في المختار وفي المخطويع ينعقد بلفظ بذلته بكذا او شرط في الحاوي القسسي السماع والفهم وقر في الولو الحجة في القبول نعم بين ان يبدأ البائع بالايجاب او المشتري فان بدأ البائع فقال بعت عدي هذا بالف فقال المشتري نعم لم ينعقد لانه ليس بتحقيق الا ترى انه اذا قال الرجل لامرأته اختاري نفسك فقالت قد فعلت كان هذا اختيارا ولو قالت نعم لا يكون اختيارا ثم قال بعده قال لا آخر اشتريت عندك هذا بالف وقال الاخر نعم صح البيع لانه جواب اه وتحقيقه فيما كتبناه في القواعد الفقهية وذكر في القصة ان نعم بعد الاستفهام هل بعت مني بكذا او هل اشتريت مني بكذا بيع اذا قد الثمن لان التقليل التحفي وفي الحاشية لو قال ابيعه بخمسة عشر فقال لا آخذه الا بعشرة فذهب به ولم يعمل البائع شيئا فهو بخمسة عشر ان كان المبيع في يد المشتري حين ساومه وان كان في يد البائع فاحذ منه المشتري ولم ينعده البائع فهو بعشرة ولو كان عند المشتري وقال المشتري لا آخذه الا بعشرة وقال البائع لا ابيعه الا بخمسة عشر فرد عليه المشتري ثم تناوله من يد البائع فدفعه البائع اليه ولم يقل شيئا فذهب به المشتري فهو بعشرة ولو اخذ ثوبا من رجل فقال البائع هو بعشرين وقال المشتري لا اريدك على العشرة فاخذه وذهب به وضاع عنده قال ابو يوسف هو بعشرين ولو اخذ ثوبا على المساومة فدفعه اليه البائع وهو يساومه فقال البائع هو بعشرة فهو على الثمن الذي قال البائع اه وفي المجتبى ادا مضيا على العقد بعد اختلاف كلمتهما ينظر الى آخرهما كلاما فيحكم بذلك اه ولا بد من كون القبول في مجلس الايجاب فلو قام أحدهما قبله بطل وفيه لا مادام في مكانه ولو تكلم البائع مع انسان في حاجة فانه يبطل وفي المجتبى لو اوجب المشتري فقال البائع هو لك او عندك فهو يبيع ولا بد من حياة الموجب الى القبول فلو مات بطل الا في مسألة ذكرها فاضيجان في فتاواه لو اوصى ببيع داره من رجل فقال دارى بيع منه بالف درهم ومات فقبل الموصى له بعدموته حاز كذا ذكره ابو يوسف في السواد ولا بد من ان يكون القبول قبل رجوع الموجب فلو رجع في كله او بعضه بطل وعليه تفرع في الحاشية لو قال بعنك هذا بالف ثم قال لاخر بعنك نصفه بخمسة مائة فقبل الثاني قال ابو يوسف يصح قبول الثاني ولا يصح قبول الاول بعد رجوع البائع عن النصف اه ولو خرج القبول ورجوع الموجب معا كان الرجوع أولى كما في الحاشية ولو صدر الايجاب والقبول معا صح البيع كما في التارخاسة ولا يشترط ان يشتمل القبول على الخطاب بعد ما صدر الايجاب بالخطاب فلو قال بعد قوله بعنك اشتريت ولم يقل منك

صح البيع عزاه في التارخانية الى الخلاصة قال هكذا كان يقول والذي لكن في العهد سنانى وينبغي ان تكون الواو في قوله بايجاب وقبول بمعنى الغاء فانهم ما لو كانا معاهم ينعقد كما قالوا في السلم اه وظاهره انه قاس البيع على السلم وقد صرح في التجنيس بخصوصه سئلنا فقال رجل قال لاخر بعنك هذا العبد بالف درهم فقال لاخر قبلت وقال البائع رجعت وخرج الكلامان منهم ما معاهم يصح البيع لانه قارن القبول ما منع صحه القبول وهو رجوع البائع اه

صح كافي فتح القدير ولو قال بعثكم بالف فقال اشتر يتسه بالف الى سنة أو بشرط الخيار لم يتم الا اذا  
رضي في المجلس كذا في المحتج ولا بد من كون القبول قبل تغير المبيع وعليه تفرع ما في الحاشية لو  
قطعت يد الجارية بعد الايجاب وأخذ البائع أرضها أو ولدت الجارية أو تخمر العنصر ثم صار خلام  
يصح قبول المشتري اهـ وكذا لو كان المبيع عبدين فقتل أحدهما خطأ وأخذ البائع الأرض لم  
يجز القبول كذا في الطهري ولا بد أن يكون قبل رد المخاطب الايجاب فلو قال بعثك بالف فقال لا أقبل  
بل أعطيتسه بخمسمائة ثم قال أخذته بالف قال أبو يوسف ان دفعه اليه فهو رضا والا فلا كذا في  
الحاشية وقد منافي بيان الشرائط انه لا بد أن يكون القبول في جميع ما أوجب بجميع ما أوجبه  
فلم يصح القبول في البعض أو بالبعض حيث كانت الصفقة متحدة للزوم تقريق الصفقة المقتضى  
لعيب الشركة لا من جهة جريان العادة بضم الجريد الى الرديء ليروج كما وقع في بعض الكتب وانه  
لا يشمل ما اذا كان المبيع واحداً قبل في البعض كافي الغاية ولا بد من معرفة ما يوجب اتحادها  
وتفريقها وحاصل ما ذكره ان الموجب اذا اتحد وتعدد المخاطب لم يجز التفريق بقبول أحدهما  
بأثما كان الموجب أو مشترياً أو على عكسه لم يجز القبول في حصة أحدهما وان اتحد لم يصح قبول  
المخاطب في البعض فلم يصح تفريقهما مطلقاً في الاحوال الثلاثة أعني ما اذا اتحد الموجب أو تعدد أو  
اتحد القابل أو تعدد لاتحاد الصفقة في الكل وكذا اذا اتحد العاقدان وتعدد المبيع كأن يوجب في  
مثليين أو قيمي ومثلي لم يجز تفريقهما بالقبول في أحدهما الا أن يرضى الآخر بذلك بعد قبوله في  
البعض ويكون المبيع مما ينقسم الثمن عليه بالاجزاء كعبداً واحداً ومكيل أو موزون فيكون القبول  
إيجاباً والرضا قبولاً وبطل الايجاب الاول فان كان مما لا ينقسم الا بالقيمة كتوبين وعبدين لا يجوز  
فلو بين ثمن كل واحد فلا يخفى لو ان يكون بلا تكرار لفظ البيع أو تكراره فقيماً اذا كرره  
والاتفاق على انه صفتان فاد قبل في أحدهما يصح مثل أن يقول بعثك هذين العبدان بعثك هذا  
بالف وبعثك هذا بالف وصوره في بعض الكتب أن يقول بعثك هذين بعثك هذا بالف وهذا  
بالفين وفيما اذا لم يكرره وفصل الثمن فظاهر الهداية التعدد به قال بعضهم ومنعه الآخر  
وجاءوا كلامه على ما اذا كرر لفظ البيع وقيل ان اشتراط تكرار لفظ البيع للتعدد استحسان وهو  
قول الامام وعدمه قياس وهو قولهما ورجح في فتح القدير قولهما بقوله والوجه الاكتفاء بمجرد  
تفريق الثمن لان الظاهر ان واثبته ليس الا قصده بان يبيع منه أيهما شاء والا فلو كان مرضه أن  
لا يبيعهما منه الا جهل لم تكن فائدة لتعيين ثمن كل واحد منهما اهـ واعلم ان تفصيل الثمن انما  
يجعلهما عقدين على القول به اذا كان الثمن منقسماً عليهم ما باعتبار القيمة أما اذا كان منقسماً عليهم ما  
باعتبار الاجزاء كالقفيزين من جنس واحد فان التفصيل لا يجعله في حكم عقدين للانقسام من  
غير تفصيل فلم يعتبر التفصيل كافي سرح المجمع للمصنف وهو تفيد حسن واذا كانت الصفقة  
متحدة لم يجز التفريق في القبض أيضاً فلو تعدد المبيع وتعددت الثمن لم يجز ان يقبض بعض المبيع  
وان تعددت الصفقة جاز وحكم الابرار من البعض كالا ستيفاء وكذا اذا أجل ثمن بعض المبيع دون  
البعض لم يكن له أن يقبض شيئاً من المبيع حتى ينقضي الحال وكذا لو كان للمشتري على البائع دين أقل  
من الثمن والتبقيق قصاصاً بقدره لم يكن له أن يقبض شيئاً من المبيع حتى يأخذ الباقي كافي التارخانية  
ويتفرع أيضاً ما لو حضر أحد المشتريين وغاب الآخر فقد حضر حصته لم يكن له قبض شيء من  
المبيع حتى ينقضي الغائب أو هو الجميع وقام الشريك مقام الغائب في حصص حصته الغائب حتى يدفع

(قوله وأخذ البائع  
أرضها) قال في النهج  
الظاهر ان التقييد بأخذ  
الأرض اتفاقاً اهـ قلت  
يؤيده ما في التارخانية  
عن الطهري حيث قال  
ودفع أرض اليد الى البائع  
أولم يدفع (قوله بل  
أعطيتنه بخمسمائة  
يحذف همزة الاستفهام  
وفتح ناء المخاطب

له ما عليه فان هلك المبيع قبل طيب الغائب هلك امانة واذا حضر الغائب رجع عليه وان هلك  
بعد طلبه رجع عليه للاستيفاء هلك امانة بشئ منه فلا رجوع على الغائب ولو أبرأ البائع أحدهما عن  
حصته من الثمن أو أخره لم يكن له أن يقبض حصته من المبيع حتى ينقضي الاخر أو ما اذا تعددت  
الصفقة في هذه المسائل انعكست الاحكام كذا في التارخانية ثم اعلم ان الاجارة والنسبة كالبيع  
لا يجوز فيهما تقرييق الصفقة حتى لو أبرجعه شهرين بكذا فقبل في أحدهما لم يجوز وكذا لو قال  
فاستملك هذا الرقيق الاربعة على ان هذين لي وهذين لك فقال الاخر سالت لك هذا ولا سلم لك  
هذا الاخر لم يجوز ويجوز هذا في النكاح والخلع والصلح عن دم العمد والعق على مال ولو جمع  
بين النكاح والبيع فقبل أحدهما ان قبل النكاح جاز وان قبل البيع لم يجوز ولو جمع عتقا وطلاقا  
أو عتقا ونكاحا أو طلاقا ونكاحا جاز قبول أحدهما ولو جمع مكاتبه وعتقا وبين حصه المكاتبه  
جاز أيهما قبل وان لم يبين لم يجوز قبول المكاتب ولو كان لرجل على رجل دم عمدان قتل أخويه فقال  
لن عليه صا لمحتك منهما على عشرة آلاف فقال رضيت عن دم فلان بخمسة آلاف صح وله أن  
يقتل الاخر ولو قال من عليه صا لمحتك عنهما على عشرة آلاف فقبل عن أحدهما لم يجوز كذا في  
المحيط ويستثنى من قوله يلزم بايجاب وقبول ما اذا حصل بعد عقد فاسد لم يتر كاه فان البيع ليس  
بلازم ويتفرع عليه ما في المحاربة لو اشترى ثوبا بشراء فاسدا ثم لقيه غدا فعاد فباعته ثوبا هذا بالف  
درهم فقال بلى فقال قد أخذته فهو باطل وهذا على ما كان قبله من البيع الفاسد فان كاتا تاركا  
البيع الفاسد فهو حاتر اليوم ولو باع عبدا من رجل بالف درهم وقال ان جئتني اليوم بالثمن فهو لك  
وان لم تجئتني اليوم بالثمن فلا بيع بيني وبينك فقبل المشتري ولم يات به بالثمن فلقبه غدا فعاد المشتري  
فدبعته عبدا هذا بالف درهم فقال نعم فقال قد أخذته فهو شراء الساعة لان ذلك الشراء قد  
انتقض ولم يشبه هذا البيع الفاسد مع ان البيع يفسد اذا كان فيه خيار نقد ولم ينقد حتى مضى  
الوقت حتى قالوا بفساده وعدم انفساخه حتى لو كان عبدا في يد المشتري واعتقه صح فينبغي ان لا فرق  
لان الفرع الثاني من افراد البيع الفاسد وودمنا ان البائع اذا قبل ما قل مما أوجبه المشتري صح  
وكان حطا وان المشتري اذا قبل بازيد صح وكان زيادة ان قبلها في المجلس لزمت وشمل كلامه  
الايجاب والقبول بالكاتبه والرسالة قال في الهداية والكتاب كالتحطاب وكذا الارسال حتى اعتبر  
مجلس بلوغ الكتاب وأداء الرسالة وصورة الكتاب أن يكتب أما بعد فقديعت عبدي فلا نامنك  
بكذا فلما بلغه الكتاب قال في مجلسه ذلك اشترى بت تم البيع بينهما وصورة الارسال ان يرسل  
رسولا فيقول البائع بعت هذا من فلان الغائب بالف درهم وادب يا فلان فقبل له فذهب الرسول  
فاخبره بما قال فقبل المشتري في مجلسه ذلك وفي النهاية وكذا هذا الجواب في الاجارة والهبة والكاتبه  
فاما في الخلع والعق على مال فانه يتوقف شطر العقد من الزوج والمولى على قبول الاخر ورواه المجلس  
بالاجماع بخلاف البيع والشراء فانه لا يتوقف فان من قال بعت عبدي هذا من فلان الغائب  
بكذا وبلغه الخبر فقبل لا يصح لان شطر العقد لا يتوقف فيه بالاجماع فاما في النكاح فلا يتوقف  
الشرط عندهما خلافا لابي يوسف ثم في كل موضع لا يتوقف شطر العقد فانه يجوز من العاقد الرجوع  
عنه ولا يجوز تعليقه بالشرط لانه عقد معاوضة وفي كل موضع يتوقف كالتخلع لا يصح الرجوع  
ويصح التعليق بالشرط لكونه عينا من جانب الزوج والمولى معاوضة من جانب الزوجة والعبد  
اه وفي فتح القدير ويصح الرجوع من المكاتب والمرسل قبل الوصول سواء علم الاخر أو لم يعلم

(قوله مع ان البيع يفسد  
الخ) أي بناء على ما صححه  
في المحاربة أيضا من انه  
لو لم ينقد في المدة يفسد  
ولا ينفسخ كما سيذكره  
المؤلف في باب خيار  
الشرط وحينئذ فلا منافاة  
بين الفرعين لان الفرع  
الثاني مبني على مقابل  
الصحيح من انه ينفسخ ولا  
يفسد ولهذا قال لان ذلك  
الشراء قد انتقض الخ  
تأمل

وفي غاية البيان معزى الى مبسوط شيخ الاسلام الخطاب والكتاب سواء الا في فصل واحد وهو انه لو كان حاضرا مخاطبا بالنكاح فلم يوجب في مجلس الخطاب ثم اجابته في مجلس آخر فان النكاح لا يصح وفي الكتاب اذا بلغها وقرأت الكتاب ولم تزوج نفسها منه في هذا المجلس ثم زوجت نفسها منه في مجلس آخر عند الشهود وقد سمعوا كلامها وما في الكتاب يصح لان الغائب انما صار مخاطبا لها بالكتاب وهو باق في المجلس الثاني اه وفي الجواز به معزى الى المبسوط لو كتب اليه يعني بكذا فقال بعت ثم البيع وقد طعنوا فيه بانه لا ينعقد بالامر من الحاضر فكيف بالامر من الغائب واجاب في المعراج بان مراد محمد بن الفرق بين النكاح والبيع في شرط الشهود لا يسان اللفظ أو يقال يعني من الحاضر اشتياهم ومن الغائب ايجاب وفيه نوع تامل اه وفي النهاية معزى الى شرح الطحاوي يصح الرجوع عن الرسالة علم الرسول أو لم يعلم اه وفي وكالة البرازية والخلاصة لا يصح عزل الرسول بدون علمه اه فعلى هذا يفرق بين الرجوع والعزل (قوله وتعاط) أى ويلزم البيع بالتعاطي أيضا لان جوازه باعتبار الرضا وقد وجس وقد بناه في الهداية على أن المعتبر في هذه العقود والمعنى والاشارة الى العقود الملكية كما في المعراج فخرج الطلاق والعناق فان اللفظ فيهما يقيم مقام المعنى قال ولا يلزم على أصحابنا شركة المفاوضة وانهم قالوا انها تنعقد بلفظ المفاوضة فقط لان عقد المفاوضة لما توقف على شروط لا يمتد الى استيفائها العوام في معاملاتهم حتى لو كانوا اثنين بشروطها فعقدوها بلفظ آخر مع استيفاء الشروط صح كذا في شرح الجمع اه وفي فتح القدير بعد نقل ما في المعراج وأنت تعلم أن إقامة اللفظ مقام المعنى أثر في ثبوت حكمه بلانية ليس غير واذا قارنت هذه العقود ذلك اقتضى أن لا يثبت بمجرد اللفظ بلانية فلا يثبت بلفظ البيع حكمه الا اذا اراده به وحينئذ فلا فرق بين بعت وأبيع في توقف الانعقاد به على النية ولذا لا ينعقد بلفظ بعت هزلا فلا معنى لقوله ينعقد بلفظ الماضي ولا ينعقد بلفظ المستقبل اه وهذا سهو وان المراد أن البيع لا يختص بلفظ وانما يثبت الحكم اذا وجد معنى التملك والتملك بخلاف الطلاق والعناق فانه لا يعتبر المعنى فهما وانما تعتبر اللفاظ الموضوعات لهما صرح بها كان أو كتابة ولذا قالوا لو قال لها طلق نفسك نصف تطلقة فطلعت نفسها واحدة لم يقع وان كان الطلاق لا يجزى واذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلعت عشر الا يقع وان كان الطلاق لا يزيد على الثلاثة ثم اعلم أن المعنى وان كان معتبرا في البيع ونحوه خاصة لا بد من صحة الاستعارة اذا كان اللفظ مجازا ولذا قالوا لو قال بعتك هذا بغير ثمن كان باطلا ولا يكون مجازا عن الهبة مع أنه أتى بمعناها وكذا لو قال أجزتك داري شهر بغير ثمن لا يكون عارية مع أنه أتى بمعناها وكذا لو قال اشتريت منك خدمة عبدك هذا شهر ابكذا وكذا فهو اجارة فاسدة وكذا لو قال بعت منك منافع هذه الدار شهر ابكذا فهي اجارة فاسدة فلم تعتبر المعنى والمسائل في الخلاصة والحانية بخلاف ما اذا قال أعزتك داري شهر ابكذا فهي اجارة وكذا وهبتك منافعها شهر ابكذا اعتبار المعنى وحقيقة التعاطي وضع الثمن وأخذ الثمن عن تراض منهما من غير لفظ وهو يفيد أنه لا بد من الاعطاء من الجانبين لانه من المعاطاة وهي مفاعلة فتقتضى حصولها من الجانبين كالمصاربة والمقاسمة والمخاصمة وعليه أكثر المشايخ كما ذكره الطرسوسي وأفتى به الحلواني وفي البرازية أنه المختار وصح في فتح القدير أن اعطاء أحدهما كاف ونص محمد على أن يبيع التعاطي يثبت بقبض أحد البديلين وهذا ينتظم المبيع والتمن ونصه في الجامع على أن تسليم المبيع يكفي لا ينفي الآخر واكتفى الشكر ما في تسليم المبيع

وتعاط

(قوله لان الغائب انما صار مخاطبا لها بالكتاب) الذي في غاية البيان خاطبا من الخطبة وتام العبارة بعد قوله وهو باق في المجلس الثاني فصار بقاء الكتاب في مجلسه وقد سمع الشهود ما في الكتاب في المجلس الثاني بمنزلة ما لو تكررو الخطاب من الحاضر في مجلس آخر فاما اذا كان حاضرا فانما صار مخاطبا لها بالكلام وما وجد من الكلام في المجلس الاول لا يبقى الى المجلس الثاني فانما سمع الشهود في المجلس الثاني أحد شطري العقد وسماع الشاهد شطري العقد في مجلس واحد شرط لجواز النكاح اه

(قوله في بيع التعاطي بالاول) اقول ذكر في النهاية والكفاية وفي القدير عند قول الهداية ومن باع صبرة طعام كل فقير يذوقه  
 جازا البيع في فقير واحد عند أبي حنيفة الا ان يسمى جميع فقراتها ولا يجوز في الوجهين اهـ لهما ان الجهالة بيدهما ازالة  
 ومثلها غير مانع فان قيل بل ٢٩٢ مثلها مانع أيضا كما في البيع بالرقم فانه فاسد وان كانت ازالة الجهالة بيدهما قلنا نعم

مع بيان الثمن أما اذا دفع الثمن ولم يقبض المبيع لا يجوز لان المبيع أصل الا اذا كان بيع مقايضة  
 كذا في البرازية فقد تحرر أن في المسئلة ثلاثة أقوال وفي القاموس التعاطي التناول وهكذا في  
 الصحاح والمصباح وهو انما يقتضي الاعطاء من جانب والاخذ من جانب لا الاعطاء من الجانبين  
 كما فهم الطرسوسي وأصل الاختلاف انما نشأ من كلام الامام محمد فانه ذكر بيع التعاطي في  
 مواضع فصوره في موضع بالاعطاء من الجانبين ففهم البعض أنه شرط وصوره في موضع بالاعطاء  
 من أحدهما ففهم البعض بأنه يكفي به وصوره في موضع بتسليم المبيع ففهم البعض على أن تسليم  
 الثمن لا يكفي كما ذكره في الذخيرة وصورته من أحدهما أن يتفقا على الثمن ثم يأخذ المشتري المتاع  
 ويذهب به برضا صاحبه من غير دفع الثمن أو يدفع الثمن المشتري للبائع ثم يذهب من غير تسليم  
 المبيع فان البيع لازم على الصحيح حتى لو امتنع أحدهما بعدهما جبره القاضي وهذا فيهما ثمه غير  
 معلوم أما الخبز واللحم فلا يحتاج فيه الى بيان الثمن كما في البرازية ومن بيع التعاطي حكما اذا جاء  
 المودع بامة غير المودعة وقال هذه أمثلك والمالك يعلم أنها ليست باباها وحلف واخذها حل الوطء  
 للمودع وكان يبيع بالتعاطي وعن أبي يوسف لو قال للخياط ليست هذه بطاقتي فحلف الخياط أنها  
 هي وسعه أخذها وينبغي تقييده فيما اذا كانت العين ملكا للدافع أما اذا لم تكن ملكا فلا  
 ومنه قول الدلال للبرازان هذا الثوب بدرهم فقال ضعوه كذا بهم يبيع فغير حنطة فقال بدرهم  
 فقال اعزله فعزله فهو بيع وكذا لو قال للقصاب مثله ومنه لوردها بخيار عيب وبالبائع متيقن أنها  
 ليست له واخذها ورضي فهو بيع بالتعاطي كما في فتح القدير وعلى هذا لا بد من الرضا في جارية  
 الوديعة وبطانة الخياط وعلى هذا فالامر بالعزل أو الوزن يكفي عن القبض فهذا بيع معاوضة  
 ولا قبض فيه من أحد الجانبين لكون الامر بالعزل والوزن قائما مقام القبض ويجب أن يقام  
 الايجاب لاقتصائه سابقة اشترت كاقضاء خذ سابقة البيع ووزن المخاطب قبول لما قدمنا أنه  
 يكون بالفعل فالوزن والعزل فعل هو قبول فلا ينبغي ادخاله هنا كما فعل ابن الهمام وقدمنا  
 في الايجاب والقبول انه ما بعد عقد فاسد لا ينعقد بهما البيع قبل متاركة الفاسد ففي بيع  
 التعاطي بالاول وهو صريح الخلاصة والبرازية أن التعاطي بعد عقد فاسد أو باطل لا ينعقده  
 البيع لانه بناء على السابق وهو محمول على ما ذكرناه وأطلقه فشمس الخسيس والنفيس لان المعنى  
 يشمل الكل وهو الصحيح المعتمد كما في الهداية وغيرها وفي الحاوي القدسي المشهور أنه لا يجوز في  
 نفائس الاشياء اهـ قلت وما ادعاءه من المشهور فخلاص المشهور والنفيس ما كثر ثمنه كالعبد  
 والخسيس ما قل ثمنه كالخبز ومنهم من حدد النفيس بنصاب السرقة فاكثروا الخسيس بما دونه وفي  
 البرازية اشترى وقراشمانية ثم قال انت بوقر آحر والقه هنا ففعل له طلب الثمن قال لقصاب كم  
 من هذا اللحم بدرهم فقال منوان فاعطى الدرهم واخذه فهو بيع حائر ولا يعسد الوزن وان وزنه

فسد البيع بالرقم لان فيه زيادة جهالة تمكنت في صلب العقد وهو جهالة الثمن بسبب رقم لا يعلم المشتري فصار هو نسبة بمنزلة القمار لانه يشتمل أن يبين البائع قدر الرقم بعشرة دراهم أو أكثر أو أقل وعن هذا قال الامام شمس الاثمة المحلواني وان علم بالرقم في المجلس لا يتقلب ذلك العقد حائرا ولكن ان كان البائع دائما على الرضا فرضي به المشتري ينعقد بينهما عقد ابتداء بالتراضي اهـ وعبرني الفتح بقوله بالتعاطي وتارة بالتراضي والتعاطي فالمراد واحد وعندنا يظهر تقييد المسئلة أعني عدم انعقاد البيع بالتعاطي بعد عقد فاسد قبل المتاركة بما اذا كان ذلك بعد الجحاس أو ما لو تراضيا فيه ينعقد بدون متاركة العقد الاول الفاسد كما هو صريح عبارة شمس الاثمة الا

ان تقيدهما اذا كان بعد متاركة الاول فليست امل وانظر ما يأتي في شرح قوله ولو باع ثله أو ثوبا ولعل في المسئلة قولين فوجهه (قوله وهو محمول على ما ذكرناه) أي من أن عدم الانعقاد قبل متاركة الاول وعبارة الخلاصة اشترى رجل من وسائد وسائد ووجوه الطنافس وهي غير منسوجة بعد ولم يضر باله أجلا لم يجز فلونسج الوسائد ووجوه الطنافس وسلم الى المشتري لا يصير هذا يعبا بالتعاطي لانها يسلان بحكم ذلك البيع السابق وانه وقع باطلا

فوجدته أنقص ربحه بقدره من الدرهم لأن النقص لا ينعقد بغير المبيع المعطى قال كيف  
يبيع اللحم قال ثلاثة أرطال بدرهم فقال أخصت قرن فله أن يزن ولا يلزم وإن وزن فله أن لا يعطى  
وللمشتري أن لا يأخذ وإن قبضه المشتري أو جعله البائع في وطء باذن المشتري تم البيع وقبضه انعقاده  
بالإعطاء من جانب حلف لا يشتري أو لا يبيع فباع أو اشتري بالتعاطى قيل وقيل اه وقدمنا أنه  
لو أمر بالوزن ولم يبين موضعاً فوزن له لا يكون بيعاً ولو بين له كان بيعاً وقد ذكره في فتح القدير هنا  
على العكس فليتأمل واعلم أن الأقالة تنعقد بالتعاطى أيضاً من أحد الجانبين على الصحيح كالبيع  
كما في البرازية وفي القنية دفع إلى بائع حنطة خمسة دنانير لياخذ منه حنطة وقال له بكم تباعها فقال مائة  
بدینار فسكت المشتري ثم طلب منه الحنطة لياخذها فقال البائع غدا أدفع اليك ولم يجز بينهما بيع  
وذهب المشتري فجاء غدا لياخذ الحنطة وقد تغير السعر فليس للبائع أن يمنعها منه بل عليه أن  
يدفعها بالسعر الأول قال رضي الله عنه وفي هذه الواقعة أربعة مسائل أحدها الانعقاد بالتعاطى  
الثانية الانعقاد به في الخسيس والنغيس وهو الصحيح الثالثة الانعقاد به من جانب واحد والرابعة  
كما ينعقد بإعطاء المبيع بنعقد بإعطاء الثمن اه قلت وفيها مسألة خامسة أنه ينعقد به ولو تأخرت  
معرفة الثمن لكون دفع الثمن قبل معرفته وفي المجتبى معزيا إلى النصاب عليه دين فطالبه برب  
الدين به فبعث إليه شعيراً قدر ما علم ما و قال خذ به سعراً بالبدل والسعر لهما معلوم كان بيعاً وإن لم يعلمه  
فلا ومن يبيع التعاطى تسليم المشتري ما اشتري إلى من يطلبه بالشفعة في موضع لا شفعة فيه وكذا  
تسليم الوكيل بعد ما صار شراًؤه لنفسه إلى الموكل إذا قبضه الأمر وإنكر الأمر وفداً اشتري له كذا في  
المجتبى وذكر مستلئى الوديعة والخياط المتقدمين ومنه لو ادعى بيعاً وبرهن بشهود زور والعشاء  
إذا رضي الآخر به على قول أبي يوسف كذا في المجتبى يعني وإن قالان بالقضاء بشهادة الزور لا ينفذ  
ما طنا يقولان بالانعقاد بالتعاطى بعده ثم أعلم أنه انما ينعقد بالتعاطى بشرط أن لا يصرح معه بعدم  
الرضا فلو قبض الدرهم الثمن وأخذ صاحبها البطاطنج والبائع يقول لا أعطيكها أو حلف فاه  
لا يصح البيع وتماه في القنية والله أعلم (قوله وأي قام عن المجلس قبل القبول بطل الإيجاب)  
لكونه امتناعاً عن اتمام العلة لا إبطالاً لها وهذا لأن إيجاب البائع أحد شطري العلة والحكم إذا  
تعلق بعلة ذات وصفين كان للأول حكم السبب والثاني حكم العلة فلما لم يكن للأول قبل القبول  
حكم العلة لا يكون إبطال الإيجاب بالتمام إبطالاً للعلة فيجوز ولأن القيام دليل الأعراض فعمدت  
الدلالة عملها من الإبطال فبعد ذلك لا يعارضها صريح قبول باقٍ بعدها لأنه انما يعدم علمه إذا لم  
تعمل عملها وفي المجتبى المجلس المتحد أن لا يشتغل أحد المتعاقدين بعمل غير ما عقده المجلس أو ما هو  
دليل الأعراض عن العقد أطلق القيام ولم يقيد به بالانتقال عن المجلس بناء على ظاهر ما في الهداية  
ومشئ عليه جمع واختاره قاضيان مع اللاباه دليل الأعراض وفيه شيخ الإسلام بالذهب وشمل  
ما إذا قام أحدهما بالحاجة كما في الحاوي ولكن في القنية لو قام بالحاجة لمعرضا فانه لا يصح اه فعلى  
هذا القيام مبطل وإن لم يكن دليل الأعراض وأشار بالقيام إلى أن المجلس يتبدل بما يدل على  
الأعراض كالاشتغال بعمل آخر كالأكل إذا كان لغية أو سرب إذا كان القسح في يده فشرب  
ونوم إلا النوم جالساً وصلاة الا اتمام فريضة أو اتمام شفع نقلاً فلو أتمه أو يعا بطل وكلام ولو بالحاجة  
ومنه إيجاب لإنسان بعد الإيجاب الأول فإذا قبل كان الثاني لبطلان الأول كما قدمناه أو مشئ  
الخطوة وخطوتين كما في الخلاصة وفي جمع التفاريق وبه فاحذوه وخلاف ظاهر الرواية وفي

وأي قام عن المجلس قبل  
القبول بطل الإيجاب

(قوله وتماه في القنية)  
قال فيمادفع إليه دراهم  
يشتري البطاطنج المعينة  
فأخذها وبقول لا أعطيها  
بها وأخذ المشتري منه  
البطاطنج فلم يستردها  
ويعلم عادة السوفه أن  
البائع إذا لم يرض برد  
الثمن أو يسترد المتاع  
ولا يكون راضياً به  
ويصح خلفه لا أعطيها  
تطبيعاً لقلب المشتري  
فقال مع هذا لا يصح  
البيع (بو) مثله اه

المعراج وقيل قوله قام عن المجلس دليل على أن الذهاب عنه شرطا لان القيام عنه يتحقق بالذهاب  
 أما لو لم يذهب لا يقال قام عنه وإنما يقال قام فيه ولذا قال في الاصلاح أوقام وقال في الايضاح لم يقل  
 عن المجلس لان الايجاب يبطل بمجرد القيام وان لم يذهب عن المجلس وفي البناية معزيا الى بعضهم أن  
 قولهم قام عنه يدل على الذهاب والا كان يقول قام فيه وليس ثوب الا اذا فعل القابل بالمبيع الا كل  
 والشرب واللبس فقبول وفي المجوهرة لو كان قائما فقبول يبطل وعلى اشتراط اتحاد المجلس تفرع  
 لوتبايعا وهما عيشان أو سيران ولو كانا على دابة واحدة لم يصح في ظاهر الرواية لاختلاف المجلس  
 واختار غير واحد كالحاوي وغيره أنه ان اجاب على فور كلامه متصلا جاز وصح في المحيط ثم قال  
 وقيل يصح وان فصلا بسكونتهما لم يتفرقا بايديهما اه وفي المجتبى ما لم يتفرقا بايديهما وهو أحسن  
 وعلى الاختلاف ما اذا لم يقف أما اذا وقف بعدما سار فقبول الا شرفاته يصح كافي المحيط وفي غاية  
 البيان والسفينة بمنزلة البيت لانهما لا يمكن ان يفارقا فخر بانها لم يصف اليهما فلا ينقطع مجلسهما  
 بغيرها بخلاف الدابة فانها معهما على الايقاف فيسبب البيع لان الحلق والعق على مال لا يبطل  
 الايجاب فيه بقيام الزوج والمولى لسكونه عينا يبطل بقيام المرأة والعبد لكونه معاوضة  
 في حقهما كما في النهاية وأما في خيار الخيرة فانه اذا خيرها وهي واقفة وسار الزوج أو مشى قبل  
 ان يختار ثم اختارت وقع بخلاف ما اداسارت لانه يقتصر على مجلسها خاصة بخلاف البيع فانه  
 يقتصر على مجلسهما صكنا في غاية البيان وفي الحاوي القدسي ويبطل مجلس البيع بما يبطل  
 به خيار الخيرة اه وفي القنية ولا يجوز ان يناديه من بعيد او من وراء حديد او رجل في البيت  
 فقال للذي في السطح بعته منك بكذا فقال اشترى صح اذا كان كل منهما يرى صاحبه ولا يلتبس  
 الكلام للبعد ولو تعافدا البيع وبينهما النهر المزده حصاثنى يصح البيع قلت وان كان نهرا عظيما  
 تجري فيه السفن قال رضى الله عنه وقد تقرر رأى (ج) في أمثال هذه الصورة على انه ان كان  
 البعد بحال يوجب التباس ما يقول كل واحد منهما لصاحبه يمنع والا فلا فلي هذا الستر بينهما  
 الذي لا يمنع الفهم والسمع لا يمنع والمحاصل أن الايجاب يبطل بما يدل على الاعراض وبرجوع  
 أحدهما عنه وموت أحدهما ولذا قلنا ان خيار القبول لا يورث وقد منا استثناء مسألة وتفسير  
 المبيع بقطع يد وتخلل عصير وزيادة بولادة وهلاكه بخلاف ما اذا كان بعد قلع عينه باقفة سماوية  
 أو بعد ما وهب للمبيع هبة كافي المحيط وقد منا انه يبطل بهبة الثمن قبل قبوله فأصل ما يبطله سبعة  
 فالمحفظ وفي البرازية بعث من فلان الغائب فحضر في المجلس وقيل صح اه وهو مشكل لعدم سماع  
 الغائب كلام الحاضر ولعدم اتحاد المجلس وجهه على ما اذا أعاد الايجاب بعد حضوره بعينه كما لا يخفى  
 وفي الدخيرة لو كان المستري في الدار فخرج منها ثم قبل لم يصح وقيل بالبيع لان اجازة بيع الفضولي  
 لا تتوقف على مجلس بلوغ خبره حتى لو قام المسالك فاجاز في مجلس آخر جاز كافي الصيرفية ولا يضري  
 الايجاب الاول وجود ايجاب ثان بشئ آخر غير البيع قبل القبول للاول ولذا قدمنا ما لو اوجب بيعا  
 ونكاحا فقبلاهما جاز وكذا لو قال أبيعك هذا وأهب لك هذا فقبل جاز الكل كافي الصيرفية (قوله)  
 ولا بد من معرفة قدر ووصف ثمن غير مشار لا مشار) أى لا يصح البيع الا بمعرفة قدر المبيع  
 والتمن ووصف الثمن اذا كان كل منهما غير مشار اليه أما المشار اليه فغير محتاج اليهما لان التسليم  
 والتسلم واجب بالعقد فهذه الجهالة مفضية الى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم وكل جهالة هذه صفتها  
 تمنع الجواز اطلاق في معرفة القدر فتشمل المبيع والتمن فلا بد من معرفة القدر فيهما فلو باع عبدا له

ولا بد من معرفة قدر  
 ووصف ثمن غير مشار  
 لا مشار

(قوله ولذا قال في  
 الاصلاح) تأييد للفرق  
 بين قام وبين قام عنه  
 (قوله فلو باع عبدا الخ)  
 أفاد انه ليس المراد  
 بالقدر ما قالوا في الربا لا بد  
 من اتحاد القدر والمجلس  
 فان المراد به هالك ما يقدر  
 بكيل أو وزن وهذا أعم  
 منه لان المبيع قد يكون  
 نحو العبد والدابة والمراد  
 بالقدر ما يخصه عن  
 انظاره باضافة الى البائع  
 حيث لم يكن له غيره أو  
 بيان مكانه الخاص  
 حيث لم يكن فيه غيره  
 أو يذكر حدود ارض  
 أو بيان مقداره كسكر  
 بخطة وكان يملكه

ولم يصف ولم يشر اليه وان كان له عبد واحد يجوز وان كان له عبيدان أو أكثر لا يجوز وفي العبد الواحد لا بد أن يصفه الى نفسه بان يقول بعث عبدى منك أما لو قال بعث سالما واسمه سالما لا يجوز كذا في الخلاصة وفي القصة بعث عبد الى نفسه اختلاف والاصح انه لا يجوز البيع ولو باعه كرامن حنطة فان لم يكن في ملكه والبيع باطل وان كان في ملكه البعض بطل في المعلوم وفسد في الموجود وان كان في ملكه فان كانت في موضعين أو من نوعين مختلفين لا يجوز البيع وان كانت من نوع واحد في موضع واحد الا أنه لم يصف البيع الى تلك الحنطة لكن قال بعث منك كرامن حنطة جاز البيع وان علم المشتري مكانها كان له الخيار ان شاء اخذها في ذلك المكان بذلك الثمن وان شاء تركها اه وفي موضع آخر منها ولو لم يصفها الى نفسه حاز البيع وللمشتري الخيار وان كانت في موضعين كذا في الحاشية وذكري الظهيرة بعد هذا الفرع وهذا دليل على انه يعتبر مكان البيع لا مكان المبيع وفرع في الحاشية على جهالة المبيع المفسدة ما لو قال بعث منك جميع مالي في هذه الدار من الرقيق والدواب والثياب والمشتري لا يعلم ما فيها كان فاسدا لان المبيع مجهول ولو حاز هذا الجاز اذا باع ما في هذه المدينة أو في هذه القرية ونحوه اذا باع ما في الدنيا ولو قال بعث منك جميع مالي في هذا البيت بكذا حاز وان لم يعلم المشتري به لان الجهالة في البيت يسيرة وفيما تقدم من الدار وغيرها كثيرة فاذا حاز في البيت جاز في الصندوق والجواز الى اه وبه ظهران الجهالة اليسيرة في المبيع لا تمنع وفيها أيضا رجل قال لغيره عندي جارية بيضاء بعثها منك بكذا فقال المشتري قبلت لم يكن ذلك يدعي الا أن يبين الموضع أو غيره فيقول أبيعك جارية في هذا البيت أو يقول جارية اشتريتها من فلان فحينئذ يتم البيع وذكري موضع آخر اذا قال بعثك جارية جاز البيع اذ لم يكن عنده الا جارية وان كان عنده جارتان فسد البيع وذكري شمس الأئمة المرخى اذا أضاف الجارية الى نفسه فقال بعثك جاريته صح البيع وان لم يصف الى نفسه لا يصح اه وفيها رجل اشترى من السقاء كذا وكذا قرية من ماء الفرات قال أبو يوسف ان كانت القرية بعينها جاز لان التعامل وكذا الراوية والحجرة وهذا استحسان وفي الفياس لا يجوز اذا كان لا يعرف قدرها وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وظاهره ترجيح الجواز فيقال الجهالة لا تضر اذا جرى العرف فيها كما لا تضر اذا كانت يسيرة وفي الحاشية أيضا اذا كانت الشجرة بين اثنين فباع أحدهما نصيبه من أجني لا يجوز وان باع من شريكه جاز وان كانت بين الثلاثة فباع أحدهما نصيبه من أجني لا يجوز وان باع من شريكه جاز وان كانت بين الثلاثة فباع أحدهم نصيبه من أحدهم يكره لا يجوز وان باع منهما جاز اه وفي الولو الحجة اذا باع نصيبا له من شجرة غير أن شريكه بغير أرض فهو على وجهين ان كانت الاشجار قد بلغت أو ان قطعها والبيع جائز لان المشتري لا يضره بالعمية وان لم يبلغ فالبيع فاسد لان المشتري يتضرر بالعمية وعلى هذا اذا كان الزرع بين رجلين فباع أحدهما نصيبه من رجل فهو على وجهين نص عليه في كتاب الصلح اه وفي الجمع ولو باع نصيبه من دار فعلم العاقدين شرط ويجوز مطلقا وشرط علم المشتري وحده اه وفي عمدة الفناوى رجل قال لرجل بعث منك مالي في هذه الدار من المتاع ان كان معلوما جاز ولو قال بعث منك ما تجد لي في هذا السب أو في هذا الصندوق أو في هذه الحوالى ان كان معلوما للمشتري فهو جائز وان لم يكن معلوما والجهالة يسيرة جاز اه وظاهره ان الاعتبار بعلم المشتري والهيئة في هذا كالبيع لما في الولو الحجة منها لو قال وهبت نصيبى من هذا العبد منك والموهوب لا يعلم نصيبه لم يجز لان الموهوب مجهول

(قوله وبه ظهران الجهالة اليسيرة في المبيع لا تمنع الجواز) قال الرملى أى لا تمنع الجواز بخلاف الفاحشة والظاهر ان جهالة الثمن مفسدة مطلعا بامل (قوله من ماء الفرات) قال الرملى قيد به لا به لو أطلق الماء لا يجوز للجهالة تأمل (قوله فعلم العاقدين شرط) أى بالجملة الاسمية اشاره الى قول الامام مخالفا لصاحبه وبقوله ويجوز بالمضارع للمستتر فاعله اشارة الى قول الثاني مخالفا للطرفين وبه وله وشرط بالماضى المستتر فاعله الى قول الثالث مخالفا للشبهة كما هو اصطلاح الجمع

(قوله بجاز البيع ولم يكن ذلك بيع الجاهل) قال الرملي لم يذ كر خيار الغيب للبائع ولا شك ان له ذلك على ما عليه الفتوى حيث كان الثمن فاحتمل التفسير وقد اقيمت به في مثل ذلك حراراً والله تعالى اعلم (قوله ويبع الطريق وهبته منفرداً جائز وهبته منفرداً فاسد) كذا في بعض النسخ وفي بعضها ويبع الطريق وهبته منفرداً فاسد وعليها كتب الرملي فقال هنا غلط ولعل صواب العبارة ويبع الطريق وهبته منفرداً جائز ويبع مسبل الساء وهبته منفرداً فاسد اه قلت وفي الخاتمة ولا يجوز بيع مسبل الساء وهبته ولا بيع الطريق بدون الارض وكذلك بيع الشرب وقال مشايخ بلح بيع الشرب جائز (قوله وأما جهالة الثمن بخاتمة) قال الرملي يعني ٢٩٦ مائة من الجواز وهل تفيد الملك أقول سيأتي في أحكام البيع الفاسد انه مع

في الثمن باطل ومع السكوت منه فاسد والظاهر سران الجهالة فوجب الفساد البطلان تأمل اه قلت سيأتي في المراجعة متساوولي رجلا شيأ بما قام عليه ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فسد وعاله المؤلف بقوله لجهالة الثمن ثم قال في المتن ولو علم في المجلس خبر قال المؤلف لان الفساد لم يقرر فادا حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد وظاهر كلام المصنف وغيره انه ينعقد فاسده بعرضية الصحة وهو الصحيح خلافاً لما روى عن محمد انه صحيح لانه عرضية الفساد كذا في فتح القدير اه (قوله أو يفترى شعير) قال الرملي أوفيه للتخيير اه (قوله أو بالف وخسمائة) قال الرملي

وهذه الجهالة عني أن تفضي الى المازعة فصار كما اذا اشترى حقا في دار ولا يعلم ان كم ذلك الحق لا يجوز لما قلنا كذا هذا اه وفي القنية بيع ما لم يعلم البائع والمشتري مقداره يجوز اذا لم يتخج فيه الى التسليم والتسلم كن أفران في يده متاع فلان غصبا أو ودعة ثم اشتراه المقر من المقر له جاز وان لم يعرف مقداره اه وفي الولو الجنية في المسائل الخمس وهي بيع جميع ما في هذه القرية أو هذه الدار أو هذا البيت أو هذا الصدوق أو الحوال فان علم المشتري ما فيها جاز ولا في الاو ان لا يجوز لفحش الجهالة وفي الثلاثة الاخرة يجوز لان الجهالة يسيرة اه وفيها طال لا خزان لك في يدي أرضا خربة لا تساوي شيأ في موضع كذا فبعضها مني بستة دراهم فقال بعثها ولم يعرفها البائع وهي تساوي أكثر من ذلك جاز البيع ولم يكن ذلك بيع الجهول لانه لما قال لك في يدي أرض صار كأنه قال أرض كذا فادا أجابه جاز أيضا اه وفيها أيضا رجل دفع دراهم الى خباز فقال اشتريت منك مائة من من خبز وجعل يأخذ كل يوم خمسة أمناء فالبيع فاسد وما كل فهو مكره لانه اشترى خبزا غير مشار اليه بعقد البيع فكل البيع مجعولا فاذا كل كان الاكل يحكم عقد فاسد ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ منه في كل يوم خمسة أمناء لم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز وهذا حلال وان كانت يده وقت الدفع الشراء لان مجرد النية لا ينعقد البيع وانما ينعقد البيع الآن بالتعاطي والآن المبيع معلوم فباعتقد البيع صحيحا اه وفسد بيع شاة من فطير وثوب من عدل وكذا اذا باع عددا متقاونا عددا بثمن واحد فوجد أكثر لجهالة البيع وكذا اذا اشترى من هذا اللحم ثلاثة أرطال بدرهم ولم يبين الموضع وكذا اذا بينه فقال من المجنب أو هذا الفخذ على قياس قول الامام في السلم وعلى قياس قولهما يجوز والمروى عن محمد الحواز كذا في البدائع وفيها ويبع الطريق وهبته منفرداً جائز وهبته منفرداً فاسد وفي البرازية المشتري أرضا وذكر حدودها لادرعها طولاً وعرضا جاز وادعوى المشتري المحدود لا الحيران بصح وان لم يذ كر الحدود ولم يعرفه المشتري جاز البيع اذا لم يبع بينهما متحا احد وجهل البائع المبيع لا ينجع وجهل المشتري يمنع دار بينهما باع أحدهما نصفه انصرف الى قسطه ولو عين وقال بعث هذا النصف لا يجوز وأما جهالة الثمن فماتعة أيضا كما اذا باع شيأ بعينه أو بحكم المشتري أو فلان وبعثك هذا بقبر خنطة أو بقفري شاة وهذا بالف الى سنة أو بالف وخسمائة الى سنة أو باع شيأ بربعه يارده ولم يعلم المشتري رأس المال حتى افترقا ويبع الشيء بربعه أو برأس ماله ولم يعلم المشتري كذلك كذا في البدائع والرقم يسكون القاف

أوفيه للتخيير (قوله ويبع الشيء بربعه أو برأس ماله) اذا اشترى شيأ بربعه ولم يعلم المشتري رقه فالفقد فاسد وان علم ذلك في علامة المجلس جازا انعقد وان تعرف قبل العلم بطل وكان الامام شمس الأئمة الخواري يقول وان علم بالرق في المجلس لا ينتقض ذلك العقد جائزا ولكن ان كان البائع دائما على ذلك الرضا ورضي به المشتري بعتد بينهما عقد ابتداء با تراض وفي الظهيرة وإذا كان البيع بالمولية أو بركة ولم يعلم ما رأس ماله فهو بمنزلة البيع الفاسد في حكم الضمان وفي حكم النقض الا انه بخلاف البيع الفاسد من وجهه وان في البيع الفاسد ان قال الدائع لا سلم المبيع لا يجبر عليه وهما قال لا أحرك بالثمن أجبره عليه كذا في التناخاتية

(قوله انتم ائتماء الجاهل الى المنازعة) لا به يتم الثاني الى الاول يصير بينهما عشرة قال في النهر ولم ار ما لو وجد باحدهما عيبا وينبغي ان يكون في حكم صفقة واحدة فغير بهما او ياخذهما (قوله وظاهر ما في فتح القدير الخ) قال في النهر هذا هو فاحش وظل ان القديري قال والايمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة فيمن ٢٩٧ الصفة في الفتح بما قال اذ

الكلام في الثمن لافي المبيع ولا شئ ان المحنطة تصلح ثمنا اذا وصفت كما سيأتي وليس في الكلام ما يوهى ما ذكره بوجه (قوله والايمان المطلقة الخ) في البياسع هذا مثل قوله بعت هذا ثمن يساويه فيقول الآخر اشتريت فهذا لا يصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة والقدر ان يكون عدله معلوما كالعشرة والمائة والصفة ان يكون جديا او سطا او رديشا ثم قال مجتبي كتاب الصرف اذا اشترى الرجل من آخر شيا بالف درهم او بمائة دينار ولم يسم ثمنها فهذا على وجهين الاول ان يكون في البلد نقد واحد معروف وفي هذا الوجه جاز العقد وينصرف الى نقد البلد بحكم العرف لان المعروف كالمشروط الوجه الثاني اذا كان في البلد نقود مختلفة وانه على ثلاثة اوجه احدها ان يكون

علامة يعلم بها مقدار ما وقع البيع به من الثمن كذا في الظهيرية وكذا لو باع بالف درهم الادينارا او بمائة دينار لادرسما لان الاستثناء يكون بالقسمة وهي مجهولة وكذا لو باع بمثل ما باعه فلان ولم يعلم به حتى اقترقا لان علمه في المجلس مع الخيار ولو اشترى بوزن هذا الحجر ذهب لم يجز لجهالة فان علم بوزنه فله الخيار ولو كان لرجل على رجل عشرة دراهم فقال بعني هذا الثوب ببعض العشرة وبعني هذا الاخر بمابقي فباعه وقبله المشتري صح لعدم ائتماء الجاهل الى المنازعة ولو قال هذا بعض العشرة وهذا بعض لا يجوز لوجودها ولو قال بعثك هذا العبد بالف الانصفه بخمسمائة فالعبد للمشتري بالف وخمسمائة لانه استثنى بيع نصفه من البيع الاول فيكون النصف الاول بالف وعلى هذا القياس كذا في المحيط واطلق في اشتراط معرفة قدر الثمن فشمع المعرفة صريحا وعرفا ولذا قال في البرازية لو قال اشتريت هذه الدار وهذا الثوب وهذه البطيخة بعشرة وفي البلد يتباع بالدراهم والدينار والفلوس ولم يذكر واحد منهم ففي الدار ينعقد على الدينار وفي الثوب ينعقد على الدراهم وفي البطيخة على الفلوس وان كان لا يتباع الا بواحد فيصرف الى ما يتباع الناس بذلك التقدير وحاصله انه اذا صرح بالعدد فتمتع المعدوم من كونه دراهم او دينار او فلوسا ثبتت على ما يناسب المبيع ولو وقع شك فيما يناسب وجب ان لا يتم البيع كذا في فتح القدير وفي القضية له عليه نصف دينار ويظن المديون انه ثلثا دينار فباعه منه شيئا بمائة لا يجوز الا اذا علمه بذلك في المجلس وقوله غير مشار قيد فيها لان المشار اليه بعبارة كان او ثمنا لا يحتاج الى معرفة قدره ووصفه فلو قال بعثك هذه الصبرة من المحنطة وهذه الكورجة من الازرد والشاشات وهي مجهولة العدد بهذه الدراهم التي في يديك وهي مائة فقبل حاز ولم لان الباقي جهالة الوصف يعني القدر وهو لا يضر اذا لم ينع من التسليم والتسلم ولا يرد على اطلاقه الاموال الربوية اذا قويت بحجتها وبيعت بمجازفة مشار اليها فانه لا يصح لاحتمال الربا واحتماله مانع كحقيقته لما سبذ كره في بابه وكذا لا يرد السلم وان الاشارة فيه لا تكفي لرأس المال ولا بد من معرفة قدره عند الامام لاسيما صرح به في بابه ولم يذكر المصنف صفة المبيع وانما اشترط معرفة قدر المبيع والثمن واما معرفة الوصف فخصه بالثمن ومفهومه ان معرفة وصف المبيع ليست شرطا ولهذا قال في البدائع واما معرفة اوصاف المبيع والثمن فقال اصحابنا ليست شرطا والجهل بها ليس بمانع من الصحة لكون شرط الزوم فيصح بيع ما لم يره اه وظاهر ما في فتح القدير ان معرفة الوصف في المبيع والثمن شرط الصحة كمعرفة القدر فانه قال والصفة عشرة دراهم بخارية او مائة قندية وكر حنطة بحرية او صعيدية وهذا لانها اذا كانت الصفة مجهولة تتحقق المنازعة والمشتري يريد دفع الادون والبائع يطلب الارتفاع فلا يحصل مقصود سرعية العقد وهو دفع الحاجة بلا منازعة اه فالمصنف اقتصر على معرفة وصف الثمن وصاحب البدائع نفاه فيهما والمحقق ابن الهمام اشترطه فيهما وقال في القديري والايمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة والحق ان معرفة

(٣٨٩ - بحر حامس) الكل في الزواج على السواء ولا فضل لبعضها على البعض وفي هذا الوجه جاز العقد وان كان الثمن مجهولا ولم يصرف ثمنه من النقود معلوما لا بحكم العرف ولا بحكم التسمية الا ان هذه جهالة لا توقعها في منازعة مانعة من التسليم والتسلم وان كان لبعضها صرف على البعض والكل في الزواج على السواء كما في الفطرفة مع العسلا في الزمان السابق لا يجوز

المبيع وان كان لبعضها فضل على البعض الا ان واحدتها ان يؤخذ منه يجوز كذا في التارخاتية (قوله واما اذا لم يكن مشاراً اليه فلا بد من بيان وصفه) الذي تحصل من كلام المؤلف كما اقتضاه كلامه هنا وأول المقولة انه لا بد في المبيع والتمن الغير المشار اليهما من معرفة القدر والوصف والعلامة الشرعيات لئلا يرسل الى رسالة سمهاه انقيس المتجر يشراء الدرر حتى فيها ان جهالة قدر المبيع الذي سمي جنسه وجهه الوصف لا تمنع سواء كان المبيع مشاراً اليه أو لا قال لان المشار اليه علم بالاشارة والغائب يثبت فيه خيار الرؤية وانتفت الجاهالة المانعة من الصحة فلم يحتاج الى بيان قدره ولا بيان وصفه لصحة بيعه وكذا قوله في باب الرؤية يشراء ما لم يره جائز أي صحيح وجهه لا تنفي الى المنازعة لانه لو لم يوافق بمرده فصار كجهالة الوصف أو القدر في المعنى المشار اليه واطلاق الكتاب يقتضي جواز البيع سواء سمي جنس المبيع أو لا وسواء أشار الى مكانه أو اليه وهو حاضر مستورا ولا مثل أن يقول بعث منك ما في كمي وطامة المشايخ ٢٩٨ قالوا اطلاق الجواب يدل على الجواز عنده وطائفة قالوا لا يجوز لجهالة المبيع قال

وصف المبيع ليست شرطاً بعد الاشارة اليه أو الى مكانه وهو مراد صاحب البدائع لان خيار الرؤية انما يثبت في مبيع أشير اليه وهو مستور ولكن ما كان ينبغي له أن يضم الثمن اليه فان خيار الرؤية لا يدخل في الاثمان واما اذا لم يكن مشاراً اليه فلا بد من بيان وصفه كخطة مطلقه وهو مراد المحقق وفي الحاشية ولو اشترى لؤلؤة في صدقة قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يجوز البيع وله الخيار اذا رأى وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز وعليه الفتوى اهـ وهكذا في الولو الحجة معلالا للفتوى بانها منه خلقة ويرد على المحقق لو قال بعثك بعشرة دراهم ولم يذكر وصفاً فان البيع صحيح كما في الايضاح يعني وينصرف الى الجهاد وأما قوله بخاريه أو سمرقندية فيبيان للنوع كما في المعراج وفي الهداية قالوا عوض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع فقال في فتح القدير والتقيد بمقدارها في قوله لا يحتاج احتراز عن الصفة فانه لو أراه دراهم فقال اشترى يتبع هذه فوجدتها زبوا أو نهر رحمه كان له أن يرجع بالجهاد لان الاشارة الى الدراهم كالتنصيص علمها وهو ينصرف الى الجهاد ولو وجدها مستوفة أو رصاصاً فسد البيع وعليه القيمة ان كان اتلفها ولو قال اشترى بتها بهذه الصرة من الدراهم فوجد البائع ما فيها خلاف نقد البلد فله أن يرجع بنقد البلد لان مطلق الدراهم في البيع ينصرف الى نقد البلد وان وجدها نقد البلد حاز ولا خيار للبائع بخلاف ما اذا قال اشترى بت بما في هذه الحاشية ثم رأى الدراهم التي كانت فيها كان له الخيار وان كانت نقد البلد لان الصرة تعرف مقدار ما فيها من خارجها وفي الحاشية لا يعرف ذلك من خارجها فكان له الخيار وهذا يسمى خيار الكمية لا خيار الرؤية لان خيار الرؤية لا يثبت في النقود اهـ والظاهر أن التقيد بالمقدار اتفاق وما ذكره في ثبوت الخيار أمر آخر ليس الكلام فيه لان الكلام في الاحتياج الى الصحة للزوم ولانه مع الاشارة اذا كان لا يحتاج الى معرفة المقدار لا يحتاج الى معرفة الوصف بالاولى والمعرفة في اللغة من عرفته علمته بحاسة من الحواس الخمس عرفة وعرفانا والمعرفة

الشرعية لا يخالفه قول الكثر ولا بد من معرفة قدره ووصفه عن غير مشار لان التنوين في قدر يدل عن المضاف اليه وهو الثمن أو بدون تنوين على نية اضافته للثمن المذكور على حد قول بعض العرب بعته بنصف وربع درهم ومثل هذا شرحه من لا يمكن وتام الكلام في تلك الرسالة فراجعها قلت لكن الظاهر ما قاله المؤلف هنا لان الاكفاء بالجنس وحده يلزم منه صحة البيع في نحو بعثك خنطة بدرهم مثلاً ولا شك انه لا يصح ما لم يذكر لها قدر او يلزم محنته

أضافي نحو بعثك عبداً أو داراً أو أماً ما ذكره الشرع لا يلى من ان الجهالة بثبوت خيار الرؤية فيرد عليه ان خيار الرؤية لا يثبت قبلها بنحو بيع ودرهم وقد يسقط برؤية بعض مكمل وموزون فتبقى الجهالة على حالها فاعلم انه لا بد من ذكر ما ينفي الجهالة حتى يصح البيع ثم بعد محنته يثبت خيار الرؤية لانه في الاول انتفت الجهالة الفاحشة وبقي نوع جهالة تدفع بالرؤية وقد علمنا ان المراد بالقدر ما يخص المبيع والله سبحانه أعلم (قوله فوجدتها زبوا) في الظهيرية الدراهم أنواع أربعة جباد ونهر جة وزبوف وستوفة واختلافوا في تفسير النهر جة قال بعضهم هي التي تضرب في غير دار السلطان والزبوف هي الدراهم المغشوشة والستوفة صفر سمويه بالفضة وقال عامة المشايخ الجهاد فصة حالصة تروج في التجارات وتوضع في بيت المال والزبوف ما يرد بيت المال ولكن تأخذ التجار في التجارات لا بأس بالشراء بها لكن يبس البائع انها زبوف والنهر جة ما يرجع التجار أي رده والسوتة عربية مناهمة وهو ان يكون الطاق الاعلى ففصة والاسفل كذلك وبينهما صفر وليس لها حكم الدراهم كذا

اسم منه كذا في المصباح وبعضهم فرق بين المعرفة والعلم فخصها بأدراك الجزئيات واستعمله في  
الأعم من أدراك الجزئيات والكليات كما في التلويح وأشار بالمعرفة إلى أن الشرط العلم دون  
ذكرهما كما في الأيضاح وأعلم أنه يستثنى من قوله في فتح القدير إذا وجد الدراهم ز يوفامسئلة  
هي ما إذا استقرض دراهم وقبضها ثم اشترى ما في خدمته بدنانير مقبوضة في المجلس حتى صبح ثم وجد  
دراهم القرض ز يوفأوتبرجسة فانه لا يرجوع له بشئ لأن القرض عارية وهو بنا في الضمان وان  
وجد ما ستوقه ردها على المقرض لعدم صحة استقراضها لكونها من القسيات فيرجع بالجيدان  
ردها قبل التفرق عن المجلس وان كان بعد تفرقه سائر جمع بدنانيره لبطان الصرف وتماه في  
تلخيص الجامع في باب بيع القروض قال في أوله جازرأء ما عليه لا ما استقرض عكس المقرض الخ  
ثم أعلم أن الأعراف في البيع انما دراهم أو دنائير أو أعيان قيمة أو مثلية فالأول والثاني ممن سواء  
قوبل بجنسها أو بغيرها والثالث مبيعة أبدأ ولا يجوز البيع فيها إلا عينا لا فيما يجوز السلم فيه  
كالشباب وكما ثبت مبيعا في الذمة سلميا ثبت دينامو جلا في الذمة على انها سلم وحيث يشترط الأجل  
لأنها ممن بل لكونها ملققة بالسلم في كونها دين في الذمة قلنا إذا باع عبدا بثوب موصوف في  
الذمة إلى أجل جاز ويكون بيعا في حق العبد حتى لا يشترط قبضه في المجلس بخلاف ما لو أسلم الدراهم  
في الثوب وانما ظهرت أحكام المسلم فيه في الثوب حتى شرط فيه الأجل وامتنع بعه قبل قبضه  
لا لحاقه بالمسلم فيه والرابع كيلي أو وزني أو عددي متقارب كالبيض وان قوبلت بالنقد ودفع  
مبيعان أو بامثالها من المثليات فما كان موصوفا في الذمة فهو ممن وما كان معينا في بيع وان كان  
كل منهما مامعينا فاصحبه حرف الباء أو على كان ثمنأوالا خر مبيعا كذا في فتح القدير وغيره  
والفلوس كالنقد كذا في المراج ودخل المصوغ من الذهب والفضة كالآنية تحت القيمات  
فتعين بالتعين للصفة وأما المثل إلى إذا قوبل بقيمى فلم يدخل فيما ذكرناه وقال الامام خواهرزاده  
انه ممن ومن حكم النغود انها لا تتعين ولو عينت في عقود المعاوضات وفسوخها في حق الاستحقاق  
فلا يستحق عينها فلم يشترى ماسا كهاودفع مثلها قدرا ووصفاو يتعينان في الغصوب والامانات  
والوكالات على تفصيل فيها وكذا في كل عقد ليس معاوضة ولا يتعين في المهر قبل الطلاق وبعده  
قبل الدخول وفي تعيينها في المعاوضات الفاسدة روايتان ولا تتعين في الكتابة وتتبع في العتق  
المعلق بالاداء والفرق بينهما في الظهريه من المكاتب وتماه فيما كتبناه من القواعد الفقهية  
وفي القنية دفع إلى يقال ثمنأليشترى به شيا فوزنه فضاء منه شئ قبل الفراغ منه فان وزنه ياذن  
الدافع ضاع من مال الدافع وما وزنه ضاع من مال البقال الشراء بالخط لا يصح ما لم يبين انها جيدة  
أو وسط أو رديئة بعثك عبدى بمنافع دارك سنة لا يجوز ثم رقم هذا بيع في حق العبد اجارة في حق  
الدارواه جائز باع ضيقة باربعين فقبض خمسة وثلاثين واشترى بالخمسة الباقية من المشتري شيا  
محقر قيمته قابلة ثم تبين بطلان البيع أو ردها المشتري بعيب أو شرط أو خيار ليس له أن يطلب  
الخمس التي باع ذلك الشئ بها ولو باع بصد من متاعا وقال للمشتري هذا سدس وهو زيب ونحوه  
البائع وأخذته يجوز اشترا بصدس وزاد في الزوف بقدر شعيرة بما يدخل بين الوزين لا يجوز اه  
وفي الوالدية من الشفعة الزوف من الدراهم بمنزلة الجياد في خمس مسائل الأولى مسألة الشفعة  
إذا اشترى بالجياد ونقد الزوف أخذ الشفع بالجياد الثانية الكفيل إذا كفل بالجياد ونقد البائع  
الزوف يرجع على المكفول عنه بالجياد الثالثة إذا اشترى شيا بالجياد ونقد البائع الزوف ثم

في التارخانية (قوله)  
ثبت دينامو جلا في  
الذمة على انها سلم) كذا  
في النسخ والصواب ما في  
الفتح على انها ممن (قوله)  
وما وزنه ضاع ممن  
البقال) كذا في النسخ  
وهذا قول آخر مرأليه  
بقوله عك وهو لعين  
الآنية الكرايمى فكان  
الصواب ذكر الرزاو  
يقول ثم رقم ما وزنه الخ  
كما قال في نأوه (قوله وزاد  
في الزوف بقدر شعيرة)  
كذا في عامة النسخ وفي  
بعضها وزاد في الوزن  
بدل قوله في الزوف وهو  
الموجود في القنية

عليه فيقال ثمن يوم دفع  
البيع وهو قوله الآخر  
وعليه الفتوى وكذلك  
الدراهم والفلس ١٠  
انقطع عن أيدي الناس  
قبل القبض فللبائع قيمة  
الدراهم والفلس يوم  
وقع البيع في قول أبي  
يوسف الآخر وعليه  
الفتوى (قوله ينصرف  
إلى ما تعرفه الناس الخ)  
يؤخذ من هذا جواز  
ما في زماننا من البيع  
بالقرش وهو في الأصل  
اسم لقطعة معلومة من  
الفضة لكن جرى العرف  
أنهم يريدون بالشراء  
مائة قرش مثلاً ما يكون  
قيمه مائة قرش من أي  
نوع كان من أنواع النقود  
الرائجة فضة أو ذهباً  
لأنفس القروش المضروبة  
من الفضة (قوله ولودفع  
المشتري إلى البائع أكثر  
من حقه غلط الخ) عبارة  
التأخرانية رجل باع  
من آخر شيئاً بالف درهم  
فوزن له المشتري ألفاً  
وماثنى درهم فقبضها

بأعده مراجعة فإن رأس المال هو الجياد الرابعة حلف ليقضه حقه اليوم وكان عليه جاد فقضاء  
الزئوف لا يثبت الخامسة له على آخر دراهم جاد فقبض الزئوف وأتقها فلم يعلم إلا بعد الاتفاق  
لا يرجع عليه بالجياد في قولهما خلافاً لأبي يوسف اهـ وبزاد سادسة هي ما نقلناه عن تلخيص الجامع  
استقرض دراهم وقبضها ثم اشترى ما في ذمته بدنانير مقبوضة في المجلس ثم وجد دراهم القرض  
زئوفاً لم يرجع بشيء ففيها الزئوف كالجياد وفي القنينة عن أبي يوسف عسبان لم يزل لم يعرف كل  
واحد منهما عبده من عبده صاحبه فباعهما أحد المولين بأجرة الآخر وأحدهما أكثر قيمة من  
الآخر فالثمن بينهما نصفان وكذا البيوت فأنما أنظر إلى عددها لا إلى فضل بعضها على بعض  
اشترى بما في هذا الكيس من الدراهم فأدفعه دنائير جازا لبيع لأنها جنس في حق الزكاة وعليه  
ملء هذا الكيس من الدراهم نقد بلده وكذا عند تفاوت التقدين اهـ وقد ظهر بهذا الفرع الأخير  
أن قول العماد في فصوله أن الدراهم أجريت بحري الدنانير في سبعة مواضع الأولى يبيع القاضي  
دنانيره لقضاء دينه الدراهم وعكسه الثانية يصرفها المضارب إذا مات رب المال أو عزل لتصير كرأس  
المال الثالثة لو كان رأس المال في يد المضارب دراهم واشترى بدنانير كان للمضارب الرابعة باعه  
بدراهم ثم اشتراه قبل التقيد بدنانير أقل قيمته لم يجز الخامسة لو سراه بدراهم فباعه بربع ثم سراه  
بدنانير لا يراجع السادسة أخبر الشافعي أنه سراه بالف درهم فعلم ثم ظهر أن البيع بدنانير أقل قيمة  
أو أكثر بطلت السابعة أكره على البيع بدراهم فباع بدنانير مساوية يصير مكرها اهـ مختصراً  
ليس للعصر وفي جامع الفصولين برقم (فح) لو جعل الكيل أو الوزن ثمناً بأن جعل العنب مثلاً ثمناً  
فانقطع بفقد البيع ثم رقم (ط) قولهم بأنه يفسد بانقطاعه ليس بصحيح فإن من اشترى شيئاً بقبض  
رطب في الذمة فأنقطع أو أنه لا يتقضى البيع ولو جعل الكيل أو الوزن ثمناً في الذمة بشرط بيان  
محل الإيفاء حتى لو باع قنابكر بر في الذمة فإنه يشترط بيان محل إيفائه عند أبي حنيفة وهو الصحيح  
وعندهما يتعين محل العقد لا يقع ما يصلح ثماً يصلح أجرة وما لا يصلح ثماً يصلح أجرة أيضاً كالأعيان  
اهـ وفي التآخرانية معزياً إلى النوائسئل والذي عمن باع شيئاً من آخر بعشرة دنائير وقد استقرت  
العادة في ذلك البلد أنهم يصرفون الأثمان فيما بينهم فيعطون كل خمسة أسداس مكان الدينار  
واشتهرت تلك العادة فيما بينهم هل لبائع ذلك العين أن يطالب المشتري بالوزن أم ينعقد العقد  
على الذي تعارفه المسلمون فيما بينهم بطريق الدلالة فقال ينصرف إلى ما تعارفه الناس فيما بينهم  
اهـ وههنا مسائل مناسبة للثمن لا بأس بذكرها تكثير الفوائد لو استوفى الدلال الثمن ثم كسده  
في يده فلا مطالبة على المشتري حيث باع ما ذن المالك ولودفع المشتري إلى البائع أكثر من حقه غلطاً  
فالرائد أمانة فإن ضاع نصف المدفوع والباقي بينهما على الشركة والأصل أن المال المشترك إذا هلك  
منه شيء فالهالك على الشركة والباقي يبقى على الشركة فان عزل منها الرائد فصاع قبل الرد كان

البائع وضاعت من يده فهو مستوفى الثمن ولا ضمان عليه لأنه بقدر الألف استوفى حصته وفيما زاد  
على الألف فهو مؤتمن فيه وإن ضاع نصفها فالنصف الباقي على ستة أسهم والأصل أن المال المشترك إذا هلك منه شيء فالهالك على  
الشركة والباقي يبقى على الشركة فلو عزل منها ماثنى درهم فصاعت المائتان قبل أن يردها كان الألف بينهما على ستة ولو  
ضاعت الألف فللبائع أن يرجع في المائتين بخمسة أسداسها انتهت

الباقى بينهما ولو ضاع قدر الثمن دون الزائد فلا بائع أن يرجع في الزائد بحسابه ولو جعل الالف في كره ودفع المائتين الى غلامه فسرق الكل لا رجوع لواحد منهما ولو دفع المشتري البسه كسبا على أن فيه الثمن دراهم فذهب به الى منزله فاذا فيه ثمانية فقبلها بالبرء فاضاعت في الطريق فلا ضمان الكل من التارخانية وفي الواقعات شري الدجاجة بالبيضات اشترى دجاجة بخمس بيضات فلم يقبضها حتى باضت خمسا وان كان الشراء بخمس بيضات بعينها ولم يستهلك البائع البيضات التي باضتها عنده ياخذ المشتري الدجاجة والبيضات ويدفع اليه الثمن ولا يجب على المشتري التصديق به لانه يصير بمنزلة ما لو اشترى دجاجة وخمس بيضات بخمس بيضات وذلك جائز فان كان البائع استهلك البيضات أخذ المشتري الدجاجة بثلاث بيضات وثلاث بيضات ان كانت قيمة الدجاجة عشرة بيضات لان الثمن ينقسم على قيمة الدجاجة وعلى خمس بيضات استهلكها البائع فان كانت قيمة الدجاجة عشرة بيضات ينقسم الثمن أثلاثا فأصاب خمس بيضات سقط وما أصاب الدجاجة وهو الثلاث والثلاث لزم فان كانت بغير أعيانها وان لم يستهلك البائع البيضات التي باضت عنده يتصدق المشتري بالفضل لانه لو اشترى دجاجة وخمس بيضات بغير عينها لا يجوز فكذا هنا فان استهلكها البائع فالحكم كما لو كانت بعينها اه وفي الواقعات اشترى شيئا ودفع الى البائع را هم صهاا فكمرها البائع فوجدها نهرجة فردها فلا شيء عليه لانه لم يتلف عليه شيئا وكذا لو دفع البسه انسان لينظر اليه فكمرها باع بدراهم جيا د فدفعت اليه المشتري فاراها البائع رجلا فانتقدتها فوجدتها قليل نهرجة فاستبدل واراد أن يصرف في شراء الحوائج فلم يأخذها أحد وقالوا كلها نهرجة ان كان أقر للبائع أنها جيا د لا يرد لانه متناقض الا اذا صدقه المشتري فان لم يكن أقر بذلك يرد لانه غير متناقض اه والله أعلم (قوله وصح بضمن حال وباجل معلوم) أى البيع لا مطلق النصوص وفي السراج الوهاج أن المحاول مقتضى العقد وموجبه والاجل لا يثبت الا بالشرط اه قيد بعلم الاجل لان جهالة تغضى الى النزاع فالبايع يطالبه في مدة قربية والمشتري بأماها فيفسد وفي شرح المجمع للمصنف من باب خيار الشرط لو باع مؤجلا ولم يقل الى رمانة لا يكون مؤجلا بل يكون ثلاثة أيام عند بعض ويفتي بان يتأجل الى شهر اه كانه لانه المعهود في الشرع في السلم والعين ليقض دينه أجلا وفي الخانية لو باع ثم أجل الثمن الى الحصاد فسد عند الامام خلافا لهما واذا اختلفا في الاجل والعول لمن ينفيه لان الاصل عدمه وكذا اذا اختلفا في قدره واقول لمدعى الاقل والمنة ينهته المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري أنه لم يقض والمنة ينهته أيضا لان المنة مقدمة على الدعوى كذا في الجوهرة وقيدنا بتأجيل الثمن لان تأجيل المبيع المعين لا يجوز ويفسده كما في الجوهرة ولا يرد على المصنف السلم مع أنه دين لما سيصرح به في باب من أن من شرائطه الاجل كما لا يرد ما بيع بنفسه فانه لا يصح مؤجلا لما سنده في باب الربا وفي فتح القدير ومن جهالة الاجل ما اذا باعه بالف على أن يؤدي اليه الثمن

أبو علي النسفي رحمه الله  
هذا شكل بما اذا أقرض  
رجلا وشرط في القرض  
أن يكون مؤجلا لا يصح  
التأجيل ولو أقرض ثم  
أخر لا يصح أيضا فكان  
الصحيح من الجواب ما قال  
الشيخ الامام انه يفسد  
البيع أجله الى هذه  
الاقوات في البيع أو بعده  
اه قلت سذكر المؤلف  
عن السراج في هذه  
المقولة ان تأجيل الثمن  
الدين المجهول بنوعيه  
لا يجوز وهو باطل لانه

وصح بضمن حال وباجل  
معلوم

شامل للتأجيل بعد  
العقد وظاهره ان عدم  
الجواز للتأجيل نفسه  
للعقد وفي منية المغني  
من باع بضمن حال ثم  
أجله أجلا معلوما أو  
مجهولا متقاربا كالحصاد  
والدياس والنسيروز  
ونحوها صار مؤجلا اه  
وهذا بناء على ما روى  
عن محمد كما تقدم ويبقى  
النظر في كلام السراج  
قتامله وفي غرر الافكار

شرح در البحار لا يجوز تأجيل ثمن دين الى النسيروز والمهرحان وصوم النصارى وفطرم والحصاد والدياس وقدم الحاج لجهالة  
الاجل حتى لو كان كلاهما معلوما عندهم أى العاقدين صح البيع والاجل وكذا لو شرع النصارى في الصوم فاجل الى الفطر  
ولو باع مطلقا ثم أجل الثمن الى هذه الاوقات صح البيع فقط اه وهذا لا يناسب كلاما من القولين المذكورين في الخانية

(قوله لم يفسد وكان له ان يأخذ الكل جيلة) التي قالها المؤلف عن الحائفة وتلقاها عنهما (بما هو صحيح في ان الخلاف في فساد البيع وعدمه وفي ان فساد الاجل مما الخلاف فيه والظاهر ان ما هنا على قول غير الامام وأنه غير الصحيح كما ان الصحيح قول الامام بفساد البيع بالتأجيل ٢٠٢ الى الحصاد والدياس قبل البيع أو بعده) فواء ولذا رد بمنعه عدم قبض المشتري بالمبيع

في بلد آخر ولو قال الى شهر على أن يؤدي الثمن في بلد آخر جاز بالقول الى شهر ويبطل شرط الا بقاء في بلد آخر لان تعيين مكان الا بقاء فيما الاجل له ولا مؤنة غير صحيح فلو كان له اجل ومؤنة صحيح ومن الاجل المجهول اشتراط أن يعطيه الثمن على التقاربي أو كل أسبوع البعض فاذا لم يكن شرطا في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان يأخذ الكل جيلة ولو كان حالا فطالبه ثم قال اذهب واعطني كل شهر كذا لا يكون تأجيلا ولو قال المديون برئت من الاجل أولا حاجة لي به لا يبطل ولو قال تركته أو بطلته أو جعلت المال حالا بطل الاجل ولو عجل الدين قبل الحلول ثم استحق المقبوض أو وجدته زبوا فرده عاد الاجل ولو اشترى من المديون شيئا ثم تقايلا لا يعود الاجل ولو رده بعيب بقضاء عاد ولو كان لهذا الدين المؤجل كفيل لا تعود الكفالة في الوجهين كذا في الحائفة واذا رضى البائع بالتأجيل فقد أسقط حقه في حبس المبيع فلو حل الاجل قبل قبضه فلا يشتري قبضه قبل نقد الثمن كذا في المحيط ومما في مسائل حبس المبيع آخر الباب وفي البرازية له على آخر ألف من ثمن مبيع فقال اعطه كل شهر مائة درهم لا يكون تأجيلا ويملك طلبه في الحال وفي الملتقط عليه ألف من جعله الطالب نجوما ان أدخل بنجم حل الباقي فالامر كما شرطا اه وفي شرح المجموع لومات البائع لا يبطل الاجل ولومات المشتري حل المال لان فائدة التأجيل أن يتجر فيؤدي الثمن من ثمنه المال فاذا مات من له الاجل تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التأجيل اه وفي المجموع وللمشتري أجل سنة فانية تمنع البائع السلعة سنة الاجل اه وأبداؤه من وقت التسليم وكذا لو كان فيه خيار يعتبر الاجل من حين سقوط الخيار عنده كذا في الحائفة وفي التجنيس فرق بين هذا وبين ما اذا اشترى الى رمضان فنه حتى دخل رمضان كان المال حالا في قواهم جميعا اه وهكذا في الحائفة ولا خصوص لرمضان وانما خلاف الصالحين في السنة المنكورة أما في السنة المعينة فلا يبقى الاجل بعده ضم او المراد بمنعه عدم قبض المشتري المبيع مجاز الكون منه سببا له كذا في شرح المجموع وفي الحائفة والتجنيس رجل قال لا آخذ منك هذا الثوب بعشرة على أن تعطيني كل يوم درهما وكل يوم درهمين يعطيه عشرة في ستة أيام في اليوم الاول درهما وثلاثة في اليوم الثاني ودرهما في اليوم الثالث وثلاثة في اليوم الرابع ودرهما في اليوم الخامس ودرهما في اليوم السادس أما في اليوم الاول يعطيه درهما طاهرو في اليوم الثاني يعطيه ثلاثة لانه جعل اليوم أحلا لدرهم الواحد بكلمة كل الموجبة للتكرار فكلمه اجاء يوم يلزمه درهم وفي اليوم الثاني يلزمه درهم بمجيء اليوم الثاني ودرهمان بمجيء يومين ودرهم في اليوم الثالث لمحل فجمع آخر ولم يحل لدرهمين أجل آخر وفي الرابع يلزمه ثلاثة واحد بمضي الرابع ودرهمان بمجيء أجل آخر للدرهمين وفي الخامس يلزمه درهم بمجيء الخامس ولم يحل للدرهمين أجل آخر بقي من العشرة واحد يعطيه في اليوم السادس اه وفي الواقعات اشترى شيئا ودفع الى البائع دراهم صاها فكمسرها البائع فوجدتها بهرجة فردها فلا شيء عليه لانه لم ينف عليه شيء وكذا لو دفع اليه انسان

أخرج طاهره انه اذا مضت سنة التأجيل قبل القبض يكون له سنة أخرى سواء وجد الطلب من المشتري فامتنع البائع أم لا فتدبر أبو السعود لكان نقل بعض الفضلاء عن الفتاوى الهندية ان محل الاختلاف فيما اذا امتنع البائع من التسليم أما اذا لم يمتنع وأبداؤه من وقت العقد اجاعا اه قال اذا علمت ذلك تعلم ان ما في شرح المجموع لا وجه له قلت وما نقله عن الهندية سيده كره المؤلف قبل باب خيار الشرط عند قول الماتن ومن باع سلعة بثمن سلمه أولا (قوله) على أن تعطيني كل يوم درهما وكل يوم درهمين كذا في عامة النسخ وفي نسخة وكل يومين درهمين وهذا هو الذي رأيت في الحائفة والتجنيس وغيرهما (قوله) بكلمة كلاً الموجبة للتكرار صوابه بكلمة كل والذي في الحائفة بكلمة توجب

التكرار وقد عالج في التجنيس والاولا الحجة بقوله لان اليوم الثاني من كل يوم ومن كل يومين فيعطى فيه ثلاثة واليوم الرابع بمنزلة اليوم الثاني بقي في اليوم السادس عليه درهم فيعطيه (٧) قوله وفي الواقعات الى آخر هذه العبارة كتب عليه الحاشي بخطه انه زائد فابتداء ونهنا عليه اه

(قوله والنيروز والمهرجان) قال في الخاتمة رجل اشترى شيئا بثلثين الى النيروز ذكر في الاصل انه لا يجوز ان يقولوا هذا الميعاد المبيع  
المشتري بما بقي الى النيروز فان علمنا جازاه وسيأتي متنا في باب البيع القاسم ٣٠٣ (قوله لا يبرأ الغرماء الخ) قال

الرملي وترجع الغرماء  
على السلطان فان لم يدفع  
لهم فقد نكس ولهم المطالبة  
في الآخرة (قوله فظاهره  
لا يقال حل الا بعد تأجيل  
الخ) قال في التمهيد نظر  
للفرق البين بين حل  
الدين وباعه بحال ويدل  
عليه ما في المغرب حل  
الدين وجب ولزم والدين  
الحال خلاف المؤجل  
(قوله ودكر في الظهيرية  
من باب الاختلاف الخ)  
هو على ما في منتخب  
ومطلعه على النقد  
الغالب وان اختلفت  
النقود فسدان لم يبين  
الظهيرية للامام العيني  
قال محمد بن الحسن في  
رحل تبايعا شرا واختلافا  
في الثمن فقال المشتري  
اشترى بثلثين بخرم درهمين  
الى عشرين شهر الى  
ان اودى اليك كل شهر  
درهمين ونصفا وقال  
البائع بعثك بمائة درهم  
الى عشرة أشهر على ان  
تؤدي الى كل شهر عشرة  
دراهم واقاما البينة قال  
محمد تقبل شهادتهما  
واخذ البائع من المشتري  
سنة أشهر كل شهر عشرة

وفي السراج الوهاج الا جال على ضربين معلومة وبجهولة والمجهولة على ضربين متقاربة ومتفاوتة  
فالمعلومة السنون والشهور والايام والمجهولة متقاربة كالحصاد والدياس والنيروز والمهرجان  
وقدوم الحاج ونزولهم والجنداذ والقطاف وصوم النصارى وقطرهم والمتفاوتة كهبوب الريح  
والى ان تخطر السماء والى قدوم فلان والى الميسرة فتأجيل الثمن الدين المجهول بنوعيه لا يجوز  
وان كان الثمن عينا فسد بالتأجيل ولو لم يعلموا اذ اجل الدين اجلا مجهولا بجهالة متقاربة ثم  
ابطله المشتري قبل محله وقبل فسخه للفساد انقلب جائزا وان مضت المدة قبل ابطاله تاكد فساد  
وان كانت جهالة متفاوتة فار ابطاله المشتري قبل التفرق انقلب جائزا اه وهما مسائل  
في الواقعات متعلقة بالثمن احدث ذكرها هنا الاولى المادون له في البيع اذ باع ومات فجاء  
المالك فليس له مطالبة وارث البائع ما لم يثبت قبضه ولا يقبل قول المشتري عليه ولا مطالبة  
له على المشتري الا برضا الوارث لان الوكيل بالبيع اذ مات لا ينتقل حق المطالبة بالثمن الى موكله  
وانما ينتقل الى وارثه او وصيه ان كان فان لم يكن نص القاضى عنه وصيا يقبض وكما حدد  
التفاوضين اذ امان كان قبض الثمن الى وصيه الثانية يباع عنده بضائع الناس امره ببيعها  
فباعها وتعد الثمن من ماله على ان يكون الثمن له وافلس للمشتري كان للبائع ان يسترد من المالك  
ما دفعه اليه الثالثة يبيع اموالهم مات وعليهم ديون ولم يعرف له وارث فاخذ السلطان ديونه ثم ظهر له  
وارث لا يبرأ الغرماء وعليهم الاداء تايبا الى الوارث اه وفي المصباح حل الدين بحل بالكسر حلولا  
انتهى اجله فهو حال واجل الشيء مدته ووقته الذي يحل فيه وهو مصدر اجل الشيء اجلان باب تعب  
واجل اجولا من باب قعد لغته واجلته تأجيل اجط له اجلا اه فظاهره لا يقال حل الا بعد تأجيل  
وليس بمراد في الكتاب وفي القاموس حل الدين صار حالا وذكر في الظهيرية من باب الاختلافات  
بين البائع والمشتري مسألة لطيفة (قوله ومطلعه على النقد الغالب) أي مطلق الثمن ببيان  
قدره ونوعه دون وصفه والتقدير ببيان وقع البيع بعشرة دراهم او دناير ينصرف الى غالب نقد  
البائع لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه فان كان اطلاق اسم الدراهم في العرف يختص بهام  
وجود دراهم غيرها فهو يختص بالدراهم بالعرف العولى وهو من افراد ترك الحفظة بدلالة العرف  
وان كان التعامل بها في الغالب كان من تركها بدلالة العادة وكل منهما واجب تحريرا للحوار وعدم  
اهداء كلام العاقل كذا في فتح القدير لكنه جزم في التحرير بان العادة هي العرف العلى وان  
مسألة الدراهم من العرف العولى وفي شرح المجمع لو باعه الى اجل معد وشرط ان يعطيه المشتري  
أي تقديره وجب يومئذ كان البيع فاسدا وذكرنا في الشريعة ان المراد بالبلد البلد الذي جرى فيها  
البيع لا بلد المتبايعين (قوله وان اختلفت النقود فسدان لم يبين) أي فسد البيع لو حود  
الجهالة المفضية الى المنازعة واذا ارتفعت ببيان أحدهما في المجلس ورضى الآخر صرح لارتفاع  
الفسد قبل تقريره فصار كالبيان المقارن والمراد بالبيان في كلامه البيان المتأخر لان المقارن يخرج  
عن موضوع المسئلة لان موضوعها مطلقه فافهم والمراد باختلاف النقود اختلاف ما يتهاجم  
الاستواء في الرواج كالبندي والقايتباي والسامي والمغربي والغوري في القاهرة الآن والحاصل

وفي الشهر السابع سبعة ونصفا ثم يأخذ بعد ذلك كل شهر درهمين ونصفا الى أن يتم له مائة وهذه مسألة عجبية اه وسيدكر  
المؤلف عبارة الظهيرية بما يسطر من هذا في كتاب الدعوى عند قبول المتن في فصل التحالف وان اختلفا في الاجل أو في شرط الخ

قوله فالحق ما في الهداية  
 (الح) فالحق ما في الهداية  
 الهداية انه لو اشترى  
 بدرهم وأطلق لفظ  
 الدرهم وكانت الدراهم  
 بعضها ثمانية وبعضها  
 ثلاثة هم وخبر المشتري  
 ويدل على ان هذا مراد  
 الهداية ما في الجوهر  
 من قوله والثاني ما كان  
 منه اثنان دانقاو الثلاث  
 ما كان الثلاثة منه دانقا  
 ففي هذه الصورة يجوز  
 البيع اذا أطلق اسم  
 الدراهم لانه لا منازعة  
 ولا اختلاف في المالة  
 اه قلت ومثله في زماننا  
 الذهب فانه يكون كاملا  
 ويكون نصفين بذهب  
 ويكون اربعا كل اربعة  
 مذهب وكل من الكامل  
 والنصفين والاربعة  
 الارباع متساوية في  
 المالة واذا اشترى  
 بذهب فله دفع الكامل  
 والمكسر (قوله لا يصح  
 بلايان) قال الرمي أي  
 لا يثبت شيء غيره بخلاف  
 البيع فان فيه يثبت  
 الاروج بلايان وسباني  
 في الاق راء انه يصح  
 بالجهول ويلزمه البيان

ان المالة باعثة لانها المالة المستوية في الرواج والمالة معا او مختلف بينهما او مستوية في أحدهما  
 من الاخر والغنا في صورة واحدة وهي الاستواء في الرواج والاختلاف في المالة والهداية  
 ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة في الرواج والمالة فنصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة  
 في الرواج مستوية في المالة فنصرف الى الاروج أيضا وفيما اذا امتوت فيهما وانما الاختلاف  
 في الاسم كالمصري والدمشي فيختير في دفع أيهما شاء فلو طلب البائع أحدهما للمشتري أن يدفع  
 غيره لان امتناع البائع من قبول ما دفعه المشتري ولا فضل نعت ولذا قلنا ان النقدا لا يتعين في  
 المعاوضات وثل في الهداية مسألة الاستواء في المالة بالثاني والثلاثي وتعفيه في العناية بانه  
 لا يصح مثلا لان ما كان اثنان منه دانقا وما كان ثلاثة منه دانقا لا يكون في المالة سواء لكن يمكن  
 أن يكون في الرواج سواء وفسر الثاني والثلاثي في المعراج كما في العناية وفي فتح القدير الثاني  
 والثلاثي أسماء دراهم كانت في بلادهم مختلفة المالة وكذا الركني والمخلفي في الذهب كان  
 الخلفي افضل مالة عندهم والعدالي اسم لدرهم اه وفسرها الزيلعي بان الثاني ما كان اثنان  
 بدرهم والثلاثي ما كان ثلاثة منها بدرهم وحاصله ان الثاني قطعتان من فضة اما بدانق  
 او بدرهم والثلاثي ثلاث قطع منها اما بدانق او بدرهم واذنا مع سلعة بدرهم في بلدة فيها درهم  
 قطعتان ودرهم ثلاثة غير المشتري ان شاء دفع قطعتين من الثاني أو ثلاثا من الثالث فالحق ما في  
 الهداية من الاستواء في المالة لان قيمة الثاني بقدر قيمة الثالث وليس المراد القطعة حتى يكون  
 من باب اختلاف المالة نعم لو باع شيئا بقطعة فسد لان قطعة الثاني نصف درهم وقطعة الثالثي  
 ثلث درهم هذا ما ظهر لي في حل هذا المحل ولم أره لغيري قيد بالبيع لان في الوصية اذا كانت مختلفة  
 في المالة متساوية في الرواج فتفقد توصايا باقل النقود وان كانت متفاوتة في الرواج مستوية في  
 المالة انصرفت الوصية الى النقود الغالب وفي البرازية من كتاب الدعوى وان ادعى وزنا ذكر  
 الجنس ذهبا أو فضة ولو مضرو ما يقول كسدا دينار احوار زمبا أو بخاريا جيدا أو رديئا ويحتاج الى  
 ذكر الصفة عند اختلاف النقود ولو نقد واحد الا لو نقدوا الكل على الرواج ولا مزية للبعض فيه  
 على الاخر يجوز البيع ويعطى المشتري أي شاء لكن في الدعوى لا بد من التعيين فان كان  
 أحدهما أروج ينصرف البيع الى الأروج وعند كرايسا يورى الى ذكر كونه أجر ولا بد من  
 ذكر الجودة عند العامة وقال الامام الذسقي ان ذكر أجر خالصا لم يذكر الجودة كفاه ولا بد من  
 ذكر ضرب أي دار وقيل لا يشترط اراد كرايسا منته قد لا يحتاج الى ذكر الجودة في الصحيح وذكر  
 اللامشي اذا كانت النقود في البلد مختلفة أحدها أروج لا تصح الدعوى عالم يمين وكذا اذا اقر  
 بعشرة دينار حجر وفي البلد نقود مختلفة حجر لا يصح بلايان بخلاف البيع فانه ينصرف الى الاروج  
 وفي الدخيرة عند اختلاف النقود في البلد والتساوي في الرواج لا يصح البيع ولا الدعوى بلايان  
 وان لاح فضل الرواج ينصرف اليه ويعتبر كالقسط في الدعوى فلا حاجة الى البيان الا اذا طال الزمان  
 من وقت الخصومة الى وقت الدعوى بحيث لا يعلم الاروج فحينئذ لا بد من البيان لما هو الاروج  
 وقت العقد الى هنا ما في البرازية من الدعوى ذكر في الصحيح ولو كان البديل دراهم يحتاج الى بيان  
 العدر والصفة ويقع على نقد البلد الدراهم والدنانير عند الاطلاق وان اختلفت النقود فعلى الغلب  
 وان استنوت لا يصح بلايان اه وفي التارخانية من باب المهر معزيا الى الحجة تزوج امرأة على  
 ألف وفي البلد نقود مختلفة ينصرف الى الغالب وان لم يكن ينظر الى مهر ثلثها فاي ذلك وافق مهر

منها بغير كراهية اه وقد علم باب البيع والوصية والصلح والدعوى والاقرار والمهر بقى الخطع لو  
 حالها على ألف درهم ولم يبين وبقي الواقع لو شرط له حواشهم أو دنانير وينبغي أن يستحق الأقل  
 وينبغي أيضا في الهبة كذلك ولكن في الهبة لا تتم إلا بالقبض فهو السبب للثالث وبه نزول الاشتباه  
 وبقي الاجارة قال في البرازية من الاجارات وهو على غالب نقد البلد وان اختلفت العتبة فثبت  
 كالبيع اه فالخاص أن البيع والاجارة والصلح سواء في الدعوى لا يمين البيان في جميع  
 الوجوه كالاقرار وفي المهر يقضى بما وافق مهر المثل وفي الوصية يكون له الأقل وفي كتابة الحائسة  
 ما صلح مهر الصلح بدلا في الكتابة ومقتضاه لو كاتبه على ألف درهم وفي البلد نقود مستوية أن يقضى  
 بما وافق القيمة وفي المجتبى لو اشترى بمائة مثقال فضة غير معينة أو ذهب لا يجوز حتى يصفه جيدا  
 أو غيره ولو قال بالف نهر حة أو زبوف لا يصح الا اذا كانت معروفة في البلد اه وقد مرنا انه لو أشار  
 الى دراهم مستورة فلما كشف عنها ظهر انها زبوف أو خلاف نقد البلد استحق المجاد من نقد البلد  
 (قوله وبيع الطعام كيلا وجزا) الحديث البخاري فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف  
 شئتم ولا يرد عليه بيع الجنس بالجنس من الرابح مجاز فله سياتي في باب الربا من أنه غير جائز الا اذا  
 كان قليلا وفي البرازية يبيع المنخطة بالمنخطة مجازة لا يجوز الا اذا ظهر تساويهما اه يعني  
 في المجلس كما سياتي في باب الربا وفي جامع الفصولين شراء قصيل البر بالبر كيلا وجزا جاز لعدم الجنس  
 اه ولأن احتمال الربا كحقيقته حتى لو لم يحتمل كان باع كفة ميزان من فضة بكفة منها فانه يجوز  
 وإن كان مجازة لعدم احتمال التفاضل كافي فصح القدير وهكذا في البرازية وفي الصيرفية جعل  
 في كفة للميزان تبرا وفي الاخرى ذهبا مضروبا وأخذ الميزان حتى تعادلت الكفتان فاخذ صاحب  
 التبر الذهب وصاحب الذهب التبر لا يجوز ما لم يعلم وزن الذهب لان الذهب وزني وأحاله الى  
 الجامع الصغير في باب ما يكال وما يوزن وفي فتح القدير أيضا والطعام في العرف الماضي المنخطة  
 ودقيقها وفي المصباح الطعام عند أهل المجاز البر خاصة وفي العرف الطعام اسم لما يؤكل مثل  
 الشراب اسم لما يشرب وجمعه أطعمة اه والمراد به في كلام المصنف المحبوب كلها لا البر وحده  
 ولا كل ما يؤكل بقرينة قوله كيلا وجزا وما في باب الايمان فقال في البرازية حاي لا يأكل ما عاها  
 ينصرف الى كل ما كول مطعوم حتى لو أكل الخسل بحيث وادعته بعينه على ما هو مأكول بعينه  
 ينصرف الى ما هو مأكول بعينه وادعته على ما ليس مأكولا بعينه أو على ما يؤكل بعينه الا انه  
 لا يؤكل كذلك عادة ينصرف الى المتخذ منه اه وأما في باب الوكالة فقال المصنف وبشراء طعام  
 يقع على الرودقيق اه وقال بعض المشايخ الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن أكله يعني المعتاد  
 الاكل كاللحم المطبوخ والمشوى ونحوه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى فلا تدخل المنخطة  
 والدقيق والخبز كما في النهاية والجزاف يبيع شي لا يعلم كسله ولا وزنه وهو اسم من حازف مجازة  
 من باب قاتل والجزاف بالضم خارج عن القياس وهي فارس بفتح كراف ومن هنا قيل أصل  
 الكلمة وصل الى العربية قال ابن القطاع خرف في الكيل جوا أكثر منه ومنه الجزاف والمجازة  
 في البيع وهي المساهلة والكلمة دخيلة في العربية ويؤيده قول ابن وارس الجزف الاخذ بكثرة  
 كلمة فارس فيقال لمن يرسل كلامه ارسله من غير قانون حازف في كلامه واقم نهج الصواب مقام  
 السكيل والورن اه وفي السراج الوهاج القمحة كالبيع اذا وقع فيما يجري فيه الربا مجازة  
 لا تصح وفي العمدة اشترى خنطة رجل قبل أن تحصد مكيالة جاز لان الخنطة موجودة وكذلك القوائم

وباع الطعام كيلا وجزا  
 (قوله وينبغي أن يستحق  
 الأقل) قال في النهي  
 ينبغي أن يقيد هذا بـ  
 ادلم يعرف عرف الواقع  
 فان عرف صرفته  
 الدراهم اليه (قوله ولا  
 احتمال الربا كحقيقته  
 معطوف على قوله لا  
 سياتي (قوله وفي  
 الصيرفية جعل في كفة  
 الميزان تبر الخ) قال في  
 النهر بعد نقله ما في القمحة  
 ولا ينافيه ما في الصيرفية  
 لان الذهب الخالص أقل  
 لانه لا ينطبع بنفسه

والذين قبل الكدس قبل التذرية وفي القضية يجوز بيع الخنطة في مثلها مكاله أو موزنه وان لم  
تقبل المحبوب بعد اه ولو قال المشتري ويجوز بيع المحبوب كماله أو وزنه أو خرافة بغير حنطته لم يكن  
أولى كماله يحنق وفي البرازية ويباع الخنطة بالدرهم وزنه يجوز ويباع كل ما لا يتفاوت كالمسح  
بلاشارة ولا إضافة لو كان في ملكه قدر المبيع كله ولو قال بعثك مائة من من هذه الخنطة وأعطاهما  
من كدس آخر لا يجوز لأن غير التقدين يتعين بالتعين له عليه حنطة أكلها فباعها منه نسبة لا يجوز  
لأنه يبيع الضمان والحيلة أن يبيعهما بثوب ويقبض الثوب ثم يبيعه بدرهم إلى أجل اه والكدس  
وزان فقل ما يجمع من الطعام في البدر فاذا ديس ودق فهو العرمة والصبرة كذا في الصباح وفي  
الظهيرية رجل له زرع قد استحصد فباع حنطته جاز لأنه باع موجودا مقبورا التسليم ولو باع تبتهسا  
لم يجوز لأن التبن لا يكون إلا بعد الدوس والتذرية فكان بيع المعدوم واستحصاد الزرع ادراكه  
وفي الدخيرة ادعى رجل على غيره شيئا مكاله أو وزن أو بعد فاشتراه المدعى عليه من المدعى بمائة  
دينار ثم تصادقا أنه لم يكن للمدعى على المدعى عليه شيء والعقد باطل تفرقا أولم يتفرقا لأن العقد يتعلق  
بالكر في ذمته بلاضافة إليه وإداتين أنه لم يكن في الذمة تبين أنه باع المعدوم ويباع المعدوم باطل  
ولو ادعى دراهم أو دنانير أو فلوسا اشتراها المدعى عليه بدراهم وتقد الدراهم ثم تصادقا أنه لم يكن  
عليه شيء ففي مسألة الدراهم والدنانير إذا لم يتفرقا ورجع بمثل ما اشترى يصح العقد ثم يتعلق بالمسمى  
في الذمة ولو تفرقا بطل العقد وفي الفلوس لا يبطل العقد وان تفرقا قبل قبض ما اشترى لأن في بيع  
الفلوس بالدراهم يكتفي بقبض أحد البديلين حقيقة وإذا اشترى شيئا بدرهم دين وهو ما يعلن أن  
لادين لم يحجز ومن مسائل الخنطة ودعواها قال في دعوى البرازية ادعى عشرة أقفزة حنطة لا يصح  
بلا بيان السبب لأنه لو سلم ما يطالب في الموضع الذي عين عنده وإن قرضا أو ثمن مبيع تعين مكان  
البيع والقرض وإن غصبا واستهلا كاتعين مكان الغصب والاستهلاك اه وفي السراج الوهاج  
والمنتقى المشتري إذا قال بعني هذا الكر الخنطة فباعه فهو على الكيل وإن قبضه بغير كيل ثم كاله بغير  
محضر من البائع حاز إلا أن المشتري لا يصدق على ما يدعي من النقصان لأنه قد صدق على وفاء  
الكيل وإنما كاله تحليل لموافقة السنة اه ولعله إنما لا يصدق مع أن القول للقابض لا قراره  
بقوله بعني هذا الكر (قوله وباء أو حجر لا يعرف قدره) لأن هذه الجهالة لا تقضي إلى المنازعة لأن  
البيع بوجب التسليم في الحال وهلاكه قبل التسليم فادر وبه اندفع ما رواه الحسن من عدم الجواز  
للجهالة وما في الكتاب هو الأصح ولا يرد عليه السلم لأنه لا يجوز لما سيأتي فانه لا بد من معرفة مقدار  
المسلم فيه لأن التسليم لا يكون فيه إلا بعد حلول الأجل والهلاك قبله غير نادر واحتمال الفساد فيه  
ملحق بحقيقته وأطلقه وهو مقيد بما إذا لم يحتمل الخراب للفتت والأداء النقصان كأن يكون من خشب  
أو حديد وأن احتملهما لم يحز كالزئيل والغرائر والحبار والبطيخ وعلى هذا ملء قرية بعينها أو راوية  
من النيل فعن أبي حنيفة لا يجوز لأن الماء ليس عنده ولا يعرف قدر القربة لكن أطلق في المجرى  
جوازه ولا بد من اعتبار القرب المتعارفة في البلاد مع غالب السقاين فلو ملأه بأصغر من هذا لا يقبل  
وكذا راوية منه يوقيه في منزله وعن أبي يوسف إذا ملأها ثم تراصيا حاز كما قالوا إذا باع الحطب ونحوه  
أجمالا لا يجوز ولو جعله على الدابة ثم باعه الحمل حاز لتعيين قدر المبيع في الثاني وفي المحيط ببيع  
الماء في الحياض والآبار لا يجوز إلا إذا جعله في آناء وفي الخلاصة خلافة قال اشترى كذا كذا قربة  
من ماء الفرات حاز استحسانا إذا كانت القربة معينة وعن أبي يوسف يجوز في القرب مطلقا ومرا

المصنف جواز البيع بالآباء والمجوز لا يزوم في العراج عن جمع التفاريق عن محمد بن النضر  
 الجار وفي مجموع التواريخ لو اشترى بوزن هذا الحجر ذهباً ثم علم به جاز وله الخيار وفي فتح القدير  
 بعد قوله وينبغي أن يكون هذا محمل الرواية عن أبي حنيفة أنه لا يجوز في البيع أيضاً كالسلم أي  
 لا يلزم له وهو غير محتاج إليه بل ظاهر الهداية أنه على حقيقته ولذا قال إن الجواز أصح وأظهر  
 بشرط في المبسوط في مسألة الكتاب أن يكون بدايته فلا يصح إلا بشرط تجهيل التسليم ومن هنا  
 ما من المحقق في فتح القدير على من اشترط فيما يوزن به أن لا يحتمل النقصان لأنه حيث لا جفاف  
 بوجوب النقصان وما قد يعرض من تأخره يوماً أو يومين ممنوع بل لا يجوز كما لا يجوز في السلم إلى آخر  
 ما حققه وهو حسن جداً وهذا الخيار خیار كشف الحال كما قدمناه في مسألة الحفيرة والمطمورة وفي فتح  
 القدير وعن أبي جعفر باعه من هذه الخنطة قدر ما علة هذا الطشت جاز ولو باعه قدر ما علة هذا  
 البيت لا يجوز اهـ وذكر في السراج الوهاج القصعة مع الطشت وقدمنا ما إذا باعه جميع ما في هذا  
 البيت أو الدار أو الصندوق أو القرية ويشترط لبقاء عقد البيع على الصحة بقاء الآباء والمجوز على  
 حاله ما فلو تلقا قبل التسليم فسد البيع لأنه لا يعلم مبلغ ما باعه منه كذا في السراج الوهاج (قوله  
 ومن باع صبرة كل صاع بدرهم صاع في صاع) يعني عند أبي حنيفة إلا أن يسمى جميع قفرائها أو  
 جميع ثمنها ولا يصح مطلقاً أنه تعدد الصرف إلى الكل لجهالة المبيع والتمن فيصرف إلى الأقل  
 وهو معسوم إلا أن تزول الجهالة بتجميع جميع القفزان أو بالكيل في المجلس ولهما أن الجهالة  
 بينهما أزالتهما ومثلها غير مانع كما إذا باع عبداً من عبيدين على أن المشتري بالخيار ولم يذكر المصنف  
 الخيار على قوله قالوا وله الخيار في الواحد كما إذا رآه ولم يكن رآه وقت البيع وظاهر ما في الهداية  
 ترجيح قولهما التأخير دليلهما كما هو طائفة وقد صرح في الخلاصة في نظيره بأن الفتوى على قولهما  
 فقال رجل اشترى العنب كل وقر بكذا أو الوقر عندهم معروف أن كان العنب عندهم من جنس  
 واحد يجب أن يجوز في وقر واحد عند أبي حنيفة كما في بيع الصبرة كل قفيز بدرهم وإن كان العنب  
 عندهم أجناساً مختلفة لا يجوز البيع أصلاً عند أبي حنيفة كبيع قطيع الغنم وعنهما يجوز إذا

الهلالا فتعذر التسليم  
 وتقع المنازعة المانعة  
 منه والغرض أن أقل مدة  
 السلم ثلاثة أيام ولا شك  
 أن تأخر التسليم فيه إلى  
 مجلس آخر يفضي إلى  
 المنازعة لأن هلا كه ان  
 نذر ولا اختلاف في أنه

ومن باع صبرة كل صاع  
 بدرهم صاع في صاع

هو أو غيره والتمه فيه  
 ليس بتأخر وكل العبارات  
 تعدد تعدد صفة البيع  
 في ذلك بالتجهيل كما في  
 عبارة المبسوط حيث قال  
 لو اشترى بهذا الآباء بدا  
 بيد فلا بأس به ثم إن في  
 المعين البيع مجازفة  
 يجوز في كمال غير معروف  
 أولى وهذا لأن التسليم  
 عقب البيع إلى آخر ما ذكر

اه كلام المحقق سقى الله ضربه صيب العفو والرضوان (قوله وقد صرح في الخلاصة في نظيره الخ) قال في النهرو في عيون المذاهب  
 به بقي للضعف دليل الامام بل تيسر على الناس وكأنه في البحر لم يطلع على هذا فقال رجح قولهما في الخلاصة في نظيره اهـ وعزا  
 في الدر المختار مثل ما في النهرو إلى الشربلالية عن البرهان والقهستاني عن المحيط وغيره قالت لكن قرري في الفتح دليل قوله ودليل  
 قولهما ثم قال وحينئذ ترجح قول أبي حنيفة ثم قال وتأخير صاحب الهداية دليلهما ظاهر في ترجيح قولهما وهو ممنوع اهـ  
 وفي تهذيب الشيخ قاسم قال في شرح الهداية برجح قول أبي حنيفة وكذا رجه في الكافي واعتمده المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة  
 وكذا في بيع القطيع والزرع والله تعالى أعلم اهـ وقد يقال إن هذا ترجحه من حيث قوة الدليل والاول ترجحه من حيث  
 كونه أسير على الناس كما يشير إليه كلام عيون المذاهب

كان جنسا واحدا في كل الغنم كل وقرب بها قال وكذا اذا كان الجنس مختلفا هكذا اوردته الصدوق  
 الشهيد والفقهاء ابو الليث جعل الجواب بالجواز فيما اذا كان الغنم من جنس واحد متفقا عليه  
 وان كان من اجناس مختلف فيه قال الفقهاء ابو الليث والفقهاء على قولهما تبيرا للامر على المسلي  
 اه وفي فتح القدير وتفرع الصدر الشهيد اوجه اه وفي المعراج ان ابا الليث هذا هو الجواز في  
 ظاهره انه ليس هو الفقهاء المشهورين بقوله كل قفيز لانه لو قال بعثك هذه الصبرة على انها قفيز  
 او بعثك قفيزا منها فها سواء والبيع واقع على قفيز واحد وان وجدته اقل من قفيز فله الخيار لتفرق  
 الصفقة كما اذا قال بعثك على انه كل قفيز بكذا فوجدته انقص فله الخيار كذا في غاية البيان وفيها  
 ان لكل منهما الخيار في مسألة الكتاب قبل الكيل وذلك لان الجهالة قائمة اول لتفرق الصفقة  
 واستشكل القول بتفرق الصفقة على قول الامام لانه قال بانصرافه الى الواحد فلا تفرق وأجاب  
 في المعراج بان انصرافه الى الواحد مجتهد فيه والعوام لا علم لهم بالمسائل الاجتهادية فلا ينزل طامسا  
 فلا يكون راضيا كذا في الفوائد الطهيرية وفيه نوع نامل اه وصرح في البدائع بلزوم البيع في  
 الواحد وهذا هو الظاهر وعندهما البيع في الكل لازم ولا خيار وصبرة الطعام مثال لان كل مكيل  
 او موزون او معدود من جنس واحد اذا لم يكن مختلف القيمة كذا قال وكذا قوله كل صاع لانه لو قال  
 كل صاعين او ثلاثا بقائه بصح بقدر ما سمى عنده وقيدنا بعدم تسمية ثمن الجميع لانه لو بينه ولم يبين  
 جه الصبرة كما لو قال بعثك هذه الصبرة بمائة درهم كل قفيز بدرهم فانه يجوز في الجميع اتفاقا وفي  
 تلخيص الجامع من باب الكيل يزيد او ينقص اشترى على انه كذا قبل القبض او جف وأمضى  
 فالفضل والنقص له وعليه ان كانا بعد الكيل للمالك الاصل كالولد والعمى والبائع وعليه ان كانا قبله  
 اذا الكيل كالانشاء لاجها قبله والمكيل كالجزاف وفاء بالاشارة والشرط ولو اشترى قفيزا منه فها  
 بعد الكيل كما قبله لانه مبهم ما يقبض حتى لم ينقصه التلف ما ابقى من الكير وجاز التبديل ما لم  
 يجاوزه فلا يعلم الحدوث في المالك فان قابله الجنس افسده محمدي الطاري حال الاجها اذ التعيين  
 كالانشاء ولا يرى مبيحا بالغير والمثل لمحقا بالربط والتمر ما يتفاوت في المال حتى للمقع دافعا  
 للربط بالربط اذا التفاوت في غير المبيع الى آخره وقيد بالبيع لانه في الاجارة والاقرار يصرف  
 الى الواحد اتفاقا كما اذا قال اجرتك داري كل شهر بكذا وكل شهر سكن اوله لزمه واذا كفلس انسان  
 بهذه الاجرة كل شهر بكذا فكل شيء لزم المستاجر لزم كفايه كفاية الخانية ولك على كل درهم  
 وفي اقرار الخانية لو قال على كل درهم من الدراهم يلزمه ثلاثة دراهم في قول أبي يوسف ومحمد وفي  
 قياس قول أبي حنيفة يلزمه عشرة ولو قال على مع كل درهم درهم او على درهم مع كل درهم يلزمه  
 درهما اه واما في التعليق فلكل اتفاقا كما اقال كل امرأة اتز وجهها وكذا لو قال كلما اشتريت  
 هذا الثوب او ثوبا فهو صدقة او كلما ركبته هذه الدابة او دابة وفرق أبو يوسف بين المنكر والمعرف  
 في الكل وتماه في شرح الزيلعي من التعليق وفي الخانية كلما كت اللحم فعلى درهم فعليه بكل  
 لعمه درهم واما في الكفالة فان صدر القول من الكفيل كان للواحد كما اذا ضمن لها نفقتها كل  
 شهر او كل يوم لزمه نفقة واحدة عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف كما في نفقات الخلاصة وان صدر  
 من الاثر كما اذا قال ادفع عني كل شهر كذا فدفع المأمورا اكثر من شهر لزم الاثر كما في كفاية الخانية  
 وقد وضعت ضابطا فقهيا لم أسبق اليه لكامة كل بعد تصریحهم بانها الاستغراق افراد ما دخلته

(قوله بانها الاستغراق  
 افراد ما دخلته الخ) بنوا  
 على ذلك الاصل صحة  
 قولك كل زمان ما كول  
 دون كل الزمان ما كول  
 لان من اجزاء المعرف  
 قشره وهو لا يؤول كل

(قوله ان كانت مما لا تعلم  
نهايتها الخ) قال العلامة  
الواني في حاشية الدرر  
والغرر الاصل عند أبي  
حنيفة ان كلمة كل متى  
أضيفت الى ما لا يعلم  
منتهاه يتناول أثنائه وهو  
الواحد كما لو قال لفلان  
على كل درهم يلزمه درهم  
واحد وعندهما هو  
كذلك فيما لا يكون منتهاه  
معلومًا بالاشارة اليه  
واعترض على أصل الأئمة  
الثلاثة بأنه اذا قال كل  
امراة أتزوجها أو كل  
عبد اشتريته فهو حرفاته  
ينصرف الى كل امراة  
يتزوجها وإلى كل عبد  
يشتريه فينبغي أن لا يجوز  
هذا على ذلك الاصل  
وأجيب عنه بان نحن  
ندعي ذلك فيما لا يجري  
فيه التراجع وزيف هذا  
الجواب بان في عدم جريان  
التراجع في صورة النقص  
كلاما واجب تاسيا بان  
النكرة في صورة النقص  
متصفة بصفة عامة وهو  
التزوج والشراء فيكون  
المعنى معلوما باعتبار  
الصفة بخلاف ما نحن فيه  
فظهر العرق اه وأنت  
تعلم ان هذا الجواب أيضا  
لا يشفى عللا فان البائع  
اذا قال كل صاع أبيع

في المنكر وأجراته في المهر فهو ان الافراد ان كانت مما لا تعلم نهايتها فان لم تنقص الجهالة الى المنازعة  
بأنها تكون على أصلها من الاستعراق كمسئلة التعليق والامر بالدفع عنه والاقان كان لا يمكن  
معرفة ما في المجلس فهي على الواحد اتفاقا كالأجارة والاقرار والكفالة والاقان كانت الافراد  
متفاوتة لم تصح في شيء عنده كبيع قطيع كل شاة وصح في الكل عندهما كالصبرة والاصح في واحد  
عنده كالصبرة وفي اقرار الخلاصة وغيرها الوصي اذا قال قبضت كل مال لفلان الميت على الناس بقاء  
غريم وقال للوصي اني دفعت اليك كذا كذا درهمما وقال الوصي ما قبضت منك شيئا فالقول قول  
الوصي مع يمينه اه ثم رأيت بعد ذلك في آخر غصب الخمانية من مسائل الابرار لو قال كل غريم لي  
فهو في حبل قال ابن مقاتل لا يرأع رماؤه لان الابرار انجاب الحن للفرماة وايجاب المحقوق لا يجوز  
الا قوم باعيانهم وأما كلمة كل في باب الاباحة فقال في الخمانية من ذلك الباب لو قال كل انسان تناول  
من مالي فهو حلال له قال محمد بن سلة لا يجوز ومن تناول ضمن وقال أبو نصر محمد بن سلام هو حائز  
نظر الى الاباحة والاباحة للمجهول حائزة ومحمد جعله ابراء عما تناوله والبراء للمجهول باطل  
والفتوى على قول نصير اه ويمكن أن يقال في الصابط بعد قوله فهي على الواحد اتفاقا ان لم  
يكن فيما يجاب حق لاحد فان كان لم يصح ولا في واحد كمسئلة الابرار وسد ما في الطلاق الفرق بين  
قوله أنت طالق كل تطليقة وكل التطليقة وفي باب الظهار العرق بين أنت على كظهر أمي كل يوم  
وفي كل يوم ثم اعلم أن مفهوم قوله صح في واحد أنه فاسد فيما عداه ويرتفع الساد بكماله في المجلس  
لارتفاع الجهالة فان تقر فاقبل الكيل وكيل بعد ذلك تقر الفساد فلا يصح الا استئناف العقد  
عليه كذا في السراج الوهاج ولواشار الى نوعين خنطة وشعر فقال أبيعك هاتين الصبرتين كل قفيز  
بدرهم فالبيع حائز عند أبي حنيفة في قفيز واحد وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز في الصبرتين جميعا  
كذا في الكرخي وفي المنظومة فاسد في الجميع عند أبي حنيفة كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى  
بعثك نصيبي من هذا الطعام بطل وان بين بعد ذلك وكذا في الدار وهو قول زفر ولو باع جزأ من خمسة  
أشهم أو سهما من خمسة أو نصيبي من خمسة أو سهما من خمسة انصباة أو جزأ أو نصيبيهما جاز  
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى استحسانا لا قياسا اه وفي الطهريّة من باب الاستحقاق رجل له  
ثلاثة أقدرة خنطة باع منها قفيزا ثم باع منها قفيزا من رجل آخر ثم باع منها قفيزا من ثالث ثم قال لهم  
الافقرة الثلاثة ثم جاء رجل واستحق من الكل قفيزا وان المستحق يأخذ القفيز الثالث لان صاحب  
اليدين باع القفيز الاول والثاني فقباع ما يملكه وأما الثالث فقباع ما لا يملكه اه وفي الخمانية  
رجل في يده كراة قباع أحدهما من رجل ولم يسلح حتى باع من آخر كراة ودفع اليه ثم باع الكراة الآخر  
من رجل آخر ودفعه اليه ثم حضر المشتري الاول ووجد المشتريين جميعا فانه يأخذ ما كان في يده  
الثالث لان البائع بعدما باع الاول كان يملك الكراة الثاني فاذا باع الآخر لثالث لم يجز بيعه وان لم  
يجد المشتري الثالث ووجد الثاني أحدهما من الثاني نصف ما في يده وان حضر الثالث بعد ذلك أخذ  
الاول والثاني جميع ما في يده ولو وجد الاول الثالث أخذ جميع ما في يده وكذا لو كان مكان الكرين  
عبد اه ثم قال بعده ولو كان معه قفيزا خنطة وأما اذا باعها الثلاثة ثم قالها فوجدناها فصة فهل  
يكون النقصان من حصصة الثالث أو على الثلاثة فقال في الولوالجية رجل له سلعة وزينة ظن انها  
أربعة آلاف من فباعها من أربعة أنفس لكل منهم ألف من ثمن معلوم فلما وزنوا وجدوا ذلك  
ماقصا من المقدار المقدّر بكثير فهذا على وجهين ان باع منهم معالهم الجيارا شاء أخذ كل واحد



في البيع انقص وفي الباطل لو قال بعت ثوبا قطيع كل ثوبين بعشرين بالبيع  
 فانما في الكل اجماع وان علم المشتري انه يد في المجلس وانما (قوله وان نقص كيل الخ) بحصته  
 او تركه وان زاد فللبائع متفرع على قوله وان سمى الكل يعني اذا سمى الجملة لو نقص عما سماه  
 في الكميات خير لتفرق الصفقة عليه فلم يتم رضاؤه بالموجود وان زاد شي عليه فهو للبائع لان البيع وقع  
 على مقدار معين والقدر ليس بوصف وفي غاية البيان وكذا الحكم في كل مكيل او موزون ليس في  
 بعضه ضرر بقصد بكونه بيع مكاييل لانه لو اشترى حنطة محارفة في البيت فوجد تحتها كائنا فله  
 الخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء تركها وكذا لو اشترى ثرا من حنطة على انها كذا وكذا  
 فوجدها اقل من ذلك فله الخيار ولو كان طعما في حب فاذا انصفه تبين ياخذ بنصف الثمن لان  
 الحبوب يكال فيه فصار المبيع حنطة مقدرة والبيت والبر لا يكال بهما فصار المبيع حنطة غير  
 مقدرة ولكن البائع اطعمه في شيء فوجد بخلافه وذو اوجب الخيار ولو اشترى سمكة على انها عشرة  
 ارطال ووزن البائع عليه فوجد المشتري في بطنها اجر ايزن ثلاثة ارطال فهو بالخيار ان شاء اخذها  
 بجميع الثمن وان شاء تركه لان الوزن هنا جار مجرى الجودة والوزن قد يجري مجرى الصفقة في  
 بعض الاشياء كما في اللؤلؤ والجواهر وهما كذلك وفوات الوزن بمنزلة العيب فان شاء فاعل ان  
 يعلم والمصلحة بها لا تقوم السمكة عشرة ارطال وتقوم سبعة فيرجع بحصة ما يدغم من الثمن لانه  
 لا يدرى ان العيب يرجع بنقصان العيب كذا في المحيط ومثله السمكة خارجة عن حكم الاوزونات  
 فان الحكم في الموزونات التخيير عند النقصان ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شاء تركه  
 وحكمها التخيير بين الاخذ بجميع الثمن او الفسخ والخصوصية للسمكة بل كل موزون في بعضه  
 ضرر كذلك ولذا قال في الخانية رجل باع لؤلؤة على انها وزن مثقالا فوجدها اكثر من المشتري  
 لان الوزن فيما يضره التبعض وصف بمنزلة الدرغان في الثوب اه وفي الخلاصة اشترى طستا  
 على انه عشرة اماء فبان بعد القبض انه خمسة اماء حذر المشتري لانه بمنزلة العيب فان حدث به  
 عيب عنده واي البائع قبوله قوم طشت من عشرة اماء مثالا بعشرين وقوم من خمسة اماء بعشرة  
 اماء والعيب ينقص خمسة اه والقول للفايض في الرابطة والنقصان وعليها يتفرع ما في الخانية  
 ولو باع من آخر ابريسما فوز به البائع على المشتري فذهب به المشتري ثم جاء بعلمه وقال وجدته  
 ناقصة ان كان يعلم انه انتقص من الهواء لاني على البائع وكذلك كان النقصان مما يجري بين  
 الوزنين وان لم يكن النقصان من الهواء ولا يجري بين الوزنين وان لم يكن المشتري اقرانه قبض  
 كذا اماء فله ان يمنع حصة النقصان من الثمن ان كان لم يتقدم الثمن فان كان تقدم الثمن رجع  
 عليه بذلك القدر وان كان المشتري اقرانه قبض كذا اماء ثم قال وجدته اقل من ذلك فليس له ان  
 يمنع من الباقي شيئا من الثمن ولا يسترده اه وأطلقه فتشمل ما اذا كان المسمى مشروطا باللفظ او  
 بالعادة كما في الزاوية اتفق اهل بلدة على سعر الخبز والقمح وشاع على وجه لا يتفاوت فاعطى رجل ثمنا  
 واشترى واخطاه اقل من المتعارف ان كان من اهل البلدة يرجع بالنقصان فيه ما من الثمن وان  
 كان من غير اهلها رجع في الخبز لان التسعير فيه متعارف فيلزم الكل لافي اللحم فلا يعم اه وفي  
 الزاوية ايضا اشترى عنب كرم على انه ألف من قطهراته تسعائة طالب البائع بحصة مائة من  
 الثمن وعلى قياس قول الامام يفسد العقد في الباقي وكان قاضي الحرم يروي عن الامام من جنس  
 هذا وافي الحلواني والسرخسي على ان العمد يصح فيما وجد به افي الصدر الشهيد وفي المحيط

وان نقص كيل اخذ  
 بحصته او تركه وان زاد  
 فللبائع  
 التعاطي لا ينعقد بعد  
 البيع انفاستبدون  
 متاركة وكذا بعد  
 الباطل وفي المجتبى ولو  
 اشترى عشرة شياه من مائة  
 شاة او عشر بطيخات من  
 وقر والبائع باطل وكذا  
 الرمان ولو عزلها البائع  
 وقبلها المشتري جاز  
 استحسانا والعزل والقبول  
 بمنزلة ايجاب وقبول اه  
 ومثله في التارخامة  
 وغيرها وانظر ما كتبناه  
 هناك

(قوله وقيد قاضيان في فتاواه الخ) قال في النهر  
 أنت خير بان الموجب  
 للتخير انما هو تفريق  
 الصفقة وهذا القيد  
 ثابت بما لو وجد بعد  
 القبض ناقصا الا ان يقال  
 انه بالقبض صار راضيا  
 بذلك فتدبره اه قلت  
 وانظر قول المؤلف  
 السابق والمتقول للقبض  
 في الزيادة والنقصان الى  
 آخر ما نقله عن الحامية  
 هناك فانه يفيد ان مجرد  
 القبض بدون الاقرار  
 لا يفيد منع التخير لكن  
 قد يفرق بان ما رفقما اذا  
 انكر البائع النقصان  
 بخلاف ما هنا والذي  
 ينبغي ان يقال ان علم  
 المشتري بالنقصان قبل  
 القبض لم يكن له الرد  
 لرضاه بتفريق الصفقة  
 وان لم يعلم الا بعده كان  
 له الرد فامل (قوله وان كان  
 قبض الكل لا يخير)  
 قال في النهر يعني وانما  
 يرجع بالنقصان (قوله  
 ثم اعلم انه في صورة  
 النقصان الخ)

اشترى نصف ما في البكرم المدين من العنب الذي على البكرم على انه خمسة مائة من يجوز وجوب ذلك  
 القيد او اقل او اكثر وذكر الامشي انما يجوز اذا وجد خمسة مائة ولو قال بعثنا العنب من هذا  
 البكرم ان كان العنب من نوع واحد يجوز وفي الملتقط جواز شراء العنب من البكرم اذا سمي انه كذا  
 كذا كواردة وذكرها وينظر القومون لتقدير القيمة فان شرط انها كذا كذا كواردة يجوز فيها بشرط  
 السلم والا فلا وعلى المشتري ضمان ما تلفه ولا شيء عليه من ثمن الباقي اذا كان العقد جائزا ولا يشترط  
 فيه ذكرها وعددها واذا وجد زائدا ونقصا لشيء لا حدهما على الاخر لانه اشترى الجملة بلا تقدير  
 اه وفي المحيط لو اشترى كرا على انه عشرة اقفة فكاله فوجد اكثر من عشرة والزيادة للبائع لان  
 قدر المبيع عشرة اقفة فاذا كاله ثانيا فوجد ناقصا لا يكملها لانه ظهر قدر المبيع بالكيل الاول  
 وصار معلوما فلا يعتبر الكيل الثاني وان كاله فوجد ناقصا من عشرة بطرح من ثمنه وان شاء اخذ  
 الباقي بحصته من الثمن وان شاء ترك وان كاله ثانيا فوجد عشرة لا يزيد على الثمن ولا يبطل  
 خياره والعبرة بالكيل الاول اه و يعلم من هذه حكم الموزونات وفي تلخيص الجامع باب شراء الظروف  
 بما فيه والطعام والقمي اشترى زق زيت بمائة على انهما مائة رطل فاذا الرق انقل من المعتاد  
 خير للتقدير ولو كان عشرين حط ثمن ما خص الزيت ان كان الزيت سبعين بعد قسمة الثمن على  
 قيمة الزيت او قيمة ثمانين رطل زيت والتخير ورد عشرين ان كان مائة صرنا للنقص والفضل الى  
 الزيت اذا قدر اصل فيه دون الرق كانه قال والرقي ما وجد والزيت تسكملة المائة ولو كان مكان الرق  
 سبعين حط ثلاثة اجناس ما خصه ورد سبعين الزيت بعد قسمة الثمن على قيمة خمسين من كل فرد لان  
 القدر اصل فيها واقتسماه كما في البيع بالف مثقال ذهب وفضة ولو كان الرق مائة والزيت  
 خمسين فسد لجهالة الثمن او شرط المعلوم اذا تنقص في الرق ولا عقبة في غير المائة ولو اشترى  
 الاغنام العشر والقفزان العشرة على ان كل شاة وفقير بدرهم فاذا القفزان تسعة رد الكل اذ لم تتم  
 الصفقة او حط عشرة قسط الطعام بعد قسمة كل درهم على شاة وفقير وامضى لزوال الجهل بفرض  
 التساوي ولو كانت الاغنام تسعة فسد في فقير عندهما وفي الكل عنده لشرط الر بالاذم يقابل قسط  
 ماوات مالا وتماه فيه والزق بالكسر الطرف كذا في المصباح اطلق في تخيره عند النقصان  
 عما سماه وقيد قاضيان في فتاواه فقال وان اشترى مكيلا او موزونا على انه كذا فوجد اقل جاز  
 البيع فيما وجد وهل يخير المشتري ان كان لم يقبض المشتري المبيع او قبض البعض كان له ان يرد  
 وان كان قبض الكل لا يخير اه ثم اعلم ان في صورة النقصان انما يسقط حصة النقصان اذ لم  
 يكن المبيع مشاهدا له فان كان مشاهدا له انتفى الغرور ولهذا قال قاضيان في فتاواه اشترى  
 سويقا على ان البائع له من السمين وتقابضا والمشتري ينظر اليه فظهر انه له بنصف من جاز  
 البيع ولا خيار للمشتري لان هذا مما يعرف بالعيان واذا عاينه انتفى الغرور وهو كما لو اشترى  
 صابونا على انه متخذ من كذا جرة من الدهن فظهر انه متخذ من اقل من ذلك والمشتري ينظر الى  
 الصابون وقت الشراء وكذا لو اشترى قبصا على انه اتخذ من عشرة اذرع وهو ينظر اليه فاذا هو من  
 تسعة حاز البيع ولا خيار للمشتري لما قلنا اه واطلق في الزيادات وقيدها في المجتبى بما لا يدخل  
 تحت الكيلين او الوزنين وما يدخل بينهما لا يجب رده واختلاف في قدر ما يدخل بينهما فقبض نصف  
 درهم في مائة وقيل دانق في مائة لاحكامه وعن أبي يوسف دانق في عشرة كبر وقيل ما دون حبة  
 عفو في الدينار وفي القفيز المعتاد في زماننا نصف من اه وقيد بكون الزيادة كانت مختلطة في

المبيع وقت البيع لانها لو جددت في المبيع كما اذا زادت الخنطة بالبل فان كان مشارا اليه بيع بشرط الكيل تكون للبائع ان حدثت قبل الكيل وان بعده فلامشترى لان قدر المبيع لا يظهر الا بالكيل فتكون الزيادة قبل الكيل حادثة على ملك البائع وبعده حادثة على ملك المشتري وان لم يكن مشارا اليه والحادثة بعد الكيل قبيل القبض للبائع وبعده القبض للمشتري وتتمام تغيرهاته في المحيط وسأني ان القمي اذا وجد ما قصا او زادا فسد البيع ان لم يبين ثمن كل وفي الخاتمة باع أرضا على ان فيها كذا كذا فخذها فوجدتها المشتري ناقصة جاز البيع ويخير المشتري ان شاء اخذها جميع الثمن وان شاء ترك لان الشجر يدخل في بيع الارض تبعا ولا يكون له قسط من الثمن وكذا لو باع دارا على ان فيها كذا كذا فوجدتها ناقصة جاز البيع ويخير على هذا الوجه وكذا لو باع دارا على ان فيها كذا كذا فخذها فوجدتها ناقصة جاز البيع ويخير على ثمنه غير مشمورة فسد البيع لان الثمر له قسط من الثمن فاذا كانت الواحدة غير مشمورة لم يدخل المعلوم في البيع فصارت حصة الباقي مجهولة فيكون هذا ابتداء عقد في الباقي ثمن مجهول فيفسد البيع كالوابع شاة مذبوحة واذا رجلها من الفخذ مقطوعة فسد البيع لان الفخذ له قسط من الثمن اه وفيه يكونه سمي جملة الفخذ ان على التعيين لانه لو مماها على الابهام كالوابع صبرة على انها اكثر من عشرة اقفرة فان وجدها كذلك جاز البيع وان وجدها عشرة او اقل من عشرة لا يجوز البيع ولو باعها على انها اقل من عشرة فوجدتها كذلك حاز وان وجدها عشرة او اكثر لا يجوز البيع وعن أبي يوسف انه يجوز البيع ولو اشترى دارا على انها عشرة اذرع جاز البيع في الوجوه كلها كذا في الخاتمة وفي القنية عبد الكواعد فظنها اربعة وعشرين واخير البائع به ثم اضاف العقد الى عنها ولم يذكر العدد ثم ازدادت على ما ظنه فهي حلال للمشتري وفي فتاوى صاعد ساومه الخنطة كل قفيز ثمن معين وحاسا واطبع ستمائة درهم فغلطوا وحاسبوا المشتري بخمسة مائة وباعوها منه بخمسة مائة ثم ظهر ان فيها عطلا لا يلزمه الا خمسة مائة افرز القصاب اربع شياه فقال ثأنهاى بخمسة كل واحدة بدينار وربع فذهب القصاب فجاءه اربع دنانير فقال للبائع هل بعت هذه بهذا القدر والبائع يعتقد انها خمسة قال صح البيع قال رضى الله تعالى عنه وهذا اشارة الى انه يصح اربعة ولا يعتبر ما سبق ان كل واحدة بدينار وربع اه (فرع) لطيف من ايمان خزنة الفتاوى مناسب للوزيان اشترى من امان اللحم فعالت هذا اقل من من وحلف عليه وقال الزوج ان لم يكن منا فانت طالق والحيلة فيه ان يطبخ قبل ان يوزن فلا يحسبان اه (قوله وان بعض دراع اخذ بكل الثمن او ترك وان زاد فالمشترى ولا خيار للبائع) لان الدرع في المذروع وصف لانه عبارة عن الطول فيه لكنه وصف يستلزم زيادة اجزاء وان لم يفرد ثمن كان ناعما محضا فلا يقابل بشئ من الثمن فاذا قال على انها مائة دراع بمائة ولم يزد فوجدتها ناقصة كان عليه جميع الثمن وانما يخير له الوصف المشروط المرعوب فيه كما اذا اشترى على انه كاتب فوجدته غير كاتب وان وجدها اريد فالمشترى الزيادة ولا خيار للبائع كما اذا باعه على انه معيب واذا هو سليم وقد ذكر المشايخ في التفريق بين القدر وهو الاصل والوصف حدودا قليل ما يتعيب بالتبويض والتشقيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب بهما فالزيادة والنقصان فيه اصل ويصل الوصف بالوجوده تأثير في تقوم غيره ولعدمه تأثير في نقصان غيره والاصل ما لا يكون بهذه المثابة وقيل ما لا ينقص بالباقي لقواته فهو اصل وما ينقص الباقى بقواته فهو وصف وهذا مع الثاني متقاربان

وان نقص دراع اخذ  
بكل الثمن او ترك وان  
زاد فالمشترى ولا خيار  
للبائع

قال في النهر بعد تقسله  
لهذا ولما استدل به عليه  
من كلام الخاتمة واقول  
فيه نظر اذ الكلام  
في مبيع ينقسم اجزاء  
الثمن فيه على اجزاء  
المبيع وما في الخاتمة  
ليس منه لتصريحهم  
بان السويق قيمى لما  
بين السويق والسويق  
من التفاوت الفاحش  
بسبب القلي وهكذا  
الصابون كما في جامع  
الفصولين واما التوب  
فظاهر وعلى هذا فما  
سأني من انه يخير في نقص  
القمي بين اخذه بكل  
الثمن او تركه مقبضا  
اذا لم يكن مشاهدا فقدره

فبما علم ان القدر في المكيلات والوزنات أصيل والذرع في المذروقات وصف ثمره كون الذرع  
 وصفا والقدر أصلا تظهر في مواضع منها ما ذكر في الكتاب ومنها انه لا يجوز للمشتري التصرف في  
 البيع قبل الكيل والوزن اذا اشتراه بشرط الكيل والوزن ويجوز فيه في المذروع قبل الذرع  
 سواء اشتراه بمجازفة أو بشرط الذرع ومنها ان يبيع الواحد باثنين لا يجوز في المكيلات والوزنات  
 ويجوز في المذروقات كذا في المعراج الا اذا بين لكل ذراع ثمانية لا يتصرف قبل الذرع كما في المحيط  
 وفيه الوصف لا يقابله شيء من الثمن كما اذا عور المبيع في يد البائع قبل التسليم لم يسقط شيء من  
 الثمن وكذا اذا عور في يد المشتري فله البيع مما يحسنه بلا بيان الا اذا كان مقصودا بالتناول  
 حقيقة أو حكما أما حقيقة بان قطع البائع يد العبد قبل القبض فانه يسقط نصف الثمن لانه صار  
 مقصودا بالقطع والمحكمي بان يعتنع الرد لحق البائع كما اذا تعيب المبيع عند المشتري أو لحق الشرع  
 كما اذا خاط المبيع بان كان ثوبا ثم وجد به عيبا والوصف متى كان مقصودا بأحد هذين الوجهين يأخذ  
 قسطا من الثمن كذا في القوائد الظهيرية وفي ايضاح الاصلاح وليس المراد من الوصف ما يوجب  
 الحسن والقبح فيما قام به يفصح عن هذا قوله ان الوزن فيما يضره التبعض وصف وفيما لا يضره  
 فدرمع عدم الاختلاف في الحسن والقبح اه وظاهر قوله وان زاده لم يشترى ان الزيادة تسلم له  
 قضاء وديانة وحكي خلافا في المعراج فقال في فتاوى النسفي وأما في قاضيجان لا تسلم له الزيادة  
 ديانة وفي شرح أبي ذر والجامع الأصغر عن أسد أبي حفص وأبي الليث لا يرد هاديانة وفي العمدة  
 لو اشترى حطباً على انه عشرون وقرأ فوجده ثلاثين طابت له الزيادة كما في الذرطان اه وفرع الحطب  
 مشكل وينبغي ان يكون من قبيل القدر لانه لا يتعيب بالتبعض فينبغي ان تكون الزيادة  
 للبائع خصوصاً ان كان من الطرفاء التي تعرف وزنها بالقاهرة وفي الحاشية رجل قال أبيعك هذا  
 الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف وهو ثلاثة عشر دراعاً فاذا هو خمسة عشر فقال البائع عا طات  
 لا يلتفت اليه ويكون الثوب للمشتري بالثمن المعنى قضاء وفي الديانة لا تسلم له الزيادة اه (قوله  
 ولو قال كل ذراع بكذا ونقص أخذ بمحضها أو ترك وان زاد أخذ كله كل ذراع بكذا أو فسخ) لما قدمنا  
 انه وان كان وصفا اذا أفرد بثمن صار أصلاً وارتفع عن التبعية فنزل كل ذراع منزلة ثوب فاذا وجدها  
 ناقصة خير لانه لو أخذها بكل الثمن لم يكن أخذاً كل ذراع بدينهم ولو وجدها زائدة لم تسلم له  
 لصيرورتها أصلاً فخير بين أن يأخذ الزائد بمحضه وبين أن يفسخ لرفع الضرر عن التزام الزائد وأورد  
 عليه ينبغي فساد العقد في صورة النقصان عند أي حقيقه كما هو أحد قولي الشافعي للجمع بين  
 الموجود والمعدوم كما اذا اشترى ثوبين هرويين فاذا أحدهما مري وأجيب بان الذرع وان صار أصلاً  
 بافرا دال الثمن هو وصف حقيقة فكان أصلاً من وجه دون وجه فن حيث انه أصل لا تسلم له الزيادة  
 ومن حيث انه وصف لم يفسد العقد فيما اذا وجد ناقصاً بخلاف تلك المسئلة فان الثوبين أصل من  
 وجه وبهذا الجواب اندفع ما أورد من انه ينبغي أن يكون أصلاً وان لم يفرد لكل ذراع ثمن لانه لما  
 قابل عشرة بعشرة مثلاً انقسم الا حاد على الا حاد فيصير بسبب المقابلة كانه أفرد وحاصل الجواب  
 انه لما اجتمع فيه الاصاله والوصفة جعلناه أصلاً عند الافراد ووصفا عند تركه صريحاً عملاً بالشهين  
 كذا في المعراج وأورد ايضاً على القول باصالته عند افراد ثمنه لزوم امتناع دخول الزيادة في العقد  
 كما في الصبرة مع انكم جوزتم أخذ الجميع بحكم البيع وأجيب عنه للعرق بينهما وهو ان الزيادة لو لم  
 تدخل في العقد فسد لانه يصير بعض الثوب واه لا يجوز بخلاف الصبرة لانها لو لم تدخل لم يفسد

ولو قال كل ذراع بكذا  
 ونقص ذراع أخذ بمحضه  
 أو ترك وان زاد أخذ كله  
 كل ذراع بكذا أو فسخ

التي كانت في اليد واليد في المهرج في التوب والارض والحطب والدار فلوقال بعتك  
 في الارض على انها الف ذراع بالقب فوجدتها زائدة او ناقصة فالبيع صحيح وله الزيادة بلا خيار وله  
 الخيار مع النقصان وان اتحد لكل ذراع منها غير في صورة الزيادة ونقصت حصة النقصان كذا في  
 البدائع قال وعلى هذا الموزونات التي في بعضها خسر بان قال بعت منك هذه السبيكة من الذهب  
 على انها مثقالان بكذا اجاز البيع فان وجدتها ازيد او انقص فهو كالنذر وعانت وكذا اذا باع مصوغا  
 من نحاس او صفر فهو على هذا التفصيل المذكور لان الوزن في مثله يكون ملحقا بالصفة لان تبعضه  
 يوجب تعديب الباقي وهذا احد الصفة ولو باع مصوغا من الفضة وزنه مائة دينار ولم يسم لكل  
 عشرة مثقالا على حدة وتقا ايضا جاز فان وجدته ازيد الكل للمشتري وان وجدته اقل خسر وان سمى لكل  
 عشرة مثقالا على حدة بان قال وكل وزن عشرة ديناران وجدته ازيد فان علم قبل التفرق خسر ان شاء  
 زاد في الثمن وان شاء ترك وان علم بعده بطل بقدر الزيادة وله الخيار فيما بقي لان الشركة فيه عيب  
 وان وجدته ناقصا خسر قبل التفرق وبعده ان شاء رده وان شاء رضى به بقسطه من الثمن وكذا لو باع  
 مصوغا من ذهب بدراهم فهو على هذا التفصيل ولو باع مصوغا بجنسه مثل وزنه فوجدته ازيد فان  
 علم بها قبل التفرق فله الخيار ان شاء زاد في الثمن فقدرها وان شاء ترك وان علم بها بعد التفرق بطل  
 لفقدها العيب في قدرها وان وجدته اقل فله الخيار ان شاء رضى به واسترد الفضل وان شاء رد الكل  
 سواء سمى لكل وزن درهمين او لا لان عند اتحاد الخمس لا يضمن المساواة اه وفي دعوى  
 البرازية ادعى زنديب بطوله بذرمان خوارزم كذا وشهد بذلك كذلك بحضرة الزنديبجي فذرع فاذا  
 هو ازيد او انقص بطلت الشهادة والدعوى كما اذا لحاق من الدابة الدعوى والشهادة وفولهم  
 الذرع وصف فيلغو في الحاضر ذلك في الاثمان والبيع لافي الدعوى والشهادة فانهما اذا شهدا  
 بوصف قطعه لم يخلقه لم يقبل وذكرا ايضا ادعى حديد امارا اليه وذكرا عشرة امانا واذاهو عشرون  
 او ثمانية تقبل الدعوى والشهادة لان الوزن في المشار له لغو اه (قوله وفسد بيع عشرة اذرع  
 من دار لا اسهم) وهذا عند ابي حنيفة وقال هو جائز كما لو باع عشرة اسهم من دار ومبنى الخلاف في  
 مؤدى التركيب فعندهما شائع كانه مائة وبيع الشائع جائز اتفاقا وعنده مؤداه قدر معين  
 والجواب مختلفة الحودة فتقع المنازعة في تعيين مكان العشرة فيفسد البيع فلو اتفقوا على مؤداه  
 لم يختلفوا فهو نظير اختلافهم في نكاح الصابئة والشان في ترجيح للبنى هو يقول الذراع اسم لما  
 يذرع به واستعمل ما يحله وهو معين بخلاف عشرة اسهم لان السهم اسم للجزء الشائع فكان المبيع  
 عشرة اجزاء شائعة من مائة سهم أطلقه فعمل ما اذا بين جملة الذرعان كان يقول من مائة ذراع اولم  
 بين وبه اندفع قول الخصاف ان محل الفساد عنده فيما اذا لم يبين جلتها وليس بصحيح ولهذا صور  
 المسئلة في الهداية فيما اذا سمى جلتها لكن اختلاف المشايخ على قولها فيما اذا لم يسم جلتها والصحيح  
 الجواز عندهما لانها جهالة بايديهما ازالها وقوله لا اسهم معناه لا يفسد بيع عشرة اسهم من دار  
 وهو مقيد بما اذا سمى جلتها لان عندهما يفسد البيع للجهالة لانه لا يعرف نسيته الى جميع الدار  
 فلو قال وفسد بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار لا اسهم لكان اولى ولفهم العمد في الذرعان  
 عند عدم التسمية لكل بالاولى ولكن اختصاره اذاه الى الاجاف والحمام والارض كالدار كما في  
 البدائع وفي المعراج قال بعتك ذراعا من هذه الدار ان عبي موضعه بان قال من هذا الجانب الا  
 انه لا يميز بعد العقد غير نافذ حتى لا يجبر البائع على التسليم وان لم يعين فعلى قول ابي حنيفة لا يجوز

وفسد بيع عشرة اذرع  
 من دار لا اسهم

وعلى قولهما يجوز ونذر ع فان كانت عشرة أذرع صار شر مكال مقدار عشر الدار وبه قال الشافعي ولو  
 باع سهما من دار فله تعين موضعه وذكر الخوافي انه لا يجوز اجماعا وفي نسخة فيه اختلاف المشايخ  
 على قولهما والاصح انه يجوز كذا في المفتي اه وفي الثانية ولو اشترى عشرة أجربة من مائة  
 جريب من هذه الارض او عشرة أذرع من مائة ذراع من هذه الدار لا يجوز في قول أبي حنيفة (قوله  
 ومن اشترى عدلا على انه عشرة أثواب فتقص أو زاد فسد) بجهالة البيع في الزيادة وجهالة الثمن  
 في النقصان لا احتياجه الى اسقاط ثمن للعدم والمراد من هذه المسئلة انه اشترى عددا من قيمي  
 ثيابا أو غنما كما في الجوهرية وقيل مناه لو اشترى أرضا على ان فيها كذا اختلا مشمرا فوجد فيها نخلة  
 لا تثمر فسد البيع وفي المغرب عدل الشيء مثله من جنسه وفي المقدار أيضا ومنه عدل الحمل وعدله  
 بالفتح مثله من خلاف جنسه وفي الحامية لو اشترى غنما أو عدل زطي واستثنى منه شاة أو ثوبا بغير عينه  
 لا يجوز ولو استثنى واحدا بعينه جاز اه وفيها أحد النريكين في الدار اذا باع بيتا معينان من النخلة  
 لا يجوز كيبيع نصف بيت معين شائعا وكذا الوماع من الاغنام المشتركة نصف واحد معين لا يجوز  
 وكذا لو كان بينهما أرض ونخل فباع أحدهما قطعة معينة من رحل قبل القسمة ولو اختلفا في عدد  
 الثياب المبيعة عند زيادته فخالفا كما في الظهيرية (قوله ولو بين ثمن كل ثوب وتقص صح بقدره وخير  
 وان زاد فسد) لانه اذا قال كل ثوب بكذا فلا جهالة مع ما النقصان ولكن للمشتري الخيار لتفرق الصفقة  
 عليه ولم يميز في الزيادة لان جهالة المبيع لا ترتفع به لوقوع المنازعة في تعيين العشرة المبيعة من الاحد  
 عشر وقيل عند أبي حنيفة لا يجوز في فصل النقصان أيضا وليس بجميع بخلاف ما اذا اشترى ثوبين  
 على انهما مرويان وادأ أحدهما مروي والا آخره مروي حيث لا يجوز فيهما وان بين ثمن كل واحد  
 منهما لانه جعل القبول في المروي شرط في العقد في المروي وهو شرط فاسد ولا قبول يشترط في  
 المعدوم واقترا في البرازية اشترى عدلا على انه كذا فوجده أزيد والبائع غائب يعزل الزائد  
 ويستعمل الباقي لانه ملكه اه وكانه استحسان والا فالبيع فاسد لجهالة المزد وقد صرح في  
 الحامية والقنية بان محمد اقال فيه استحسان أن يعزل ثوبا من ذلك ويستعمل البقية وفيها قبله اشترى  
 شيئا فوجده أزيد فدفع الزيادة الى البائع فالباقي حلال له في المثليات وفي ذوات القيم لا يحل له حتى  
 يشتري منه الباقي الا اذا كانت تلك الزيادة مما لا تجرى فيها الضنة فينتد بعذر اه وهو يقتضي  
 عدم الحل عند غيبة البائع بالاولى فهو معارض للنقل الا حرق في الثياب والله أعلم (قوله ومن اشترى  
 ثوبا على انه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم أخذه عشرة في عشرة ونصف بلا خيار وتسعة في تسعة  
 ونصف بخيار) عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يأخذه في الوجه الاول بأحد عشر ان شاء وفي الثاني  
 بعشرة وقال محمد في الاول يأخذه بعشرة ونصف ان شاء وفي الثاني بتسعة ونصف وخير لان من  
 ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه فيجرب عليه ولا ييوسف انه لما أقر كل ذراع ببديل  
 نزل كل ذراع منزلة ثوب على حدة وقد اتفق على ولا يي حنيفة ان الذراع ونصف في الاصل وانما أخذ  
 حكم المقدار بالشراء وهو مقيد بالذراع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل وقيل في الكرباس الذي  
 لا يتفاوت جوانبه لا يطيب للمشتري ما زاد على المشروط لانه بمنزلة الموزون حيث لا يضره الفصل  
 وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه كذا في الهداية وفي الدخيرة قول أبي حنيفة أصح ومن المشايخ من  
 اختار قول محمد وهو عدل الاقوال كما لا يخفى والكرباس بكسر الكاف فارسي معرب والجمع  
 الكرايدس وهو الثياب ومنه سمي الامام الناصبي بالكرايدس صاحب الفروق

ومن اشترى عدلا على  
 انه عشرة أثواب فتقص  
 أو زاد فسد ولو بين ثمن  
 كل ثوب وتقص صح  
 بقدره وخير وان زاد  
 فسد ومن اشترى ثوبا  
 على انه عشرة أذرع كل  
 ذراع بدرهم أخذه عشرة  
 في عشرة ونصف بلا خيار  
 وتسعة في تسعة ونصف  
 بخيار

(قوله ويستعمل الباقي  
 لانه ملكه) قال في النهر  
 أي بالقبض وان كان  
 فاسدا

فصل في دخول البناء والمفاتيح في بيع الدار (قوله لان الاصل ان ما كان في الدار من البناء الخ) قال الرمي وأما الاجار المذكورة والمدفونة المودعة في الارض بغير بناء لا تدخل كالا متعة المدفونة بها وقد كتبنا في حاشية شرح تنوير الابصار في هذه المسئلة ما يبيح الاجار (قوله لا ينتفع بها يدونه) اخذ من قول الهداية في ٣١٧ دخول المفاتيح تبعاً للغلق لانه

لا ينتفع به الا به (قوله لان ملك رقبته) أي رقة الدار وقوله ولهذا دخل أي الطريق وحاصله ان رقة الدار قد قصد تملكها الغير الانتفاع بعينها فلهذا لم يدخل الطريق بخلاف الاجارة فان المقصود منها

فصل في دخول البناء والمفاتيح في بيع الدار

المنفعة فيدخل الطريق تبعاً ولكن لا يخفى ان هذا الجواب غير ظاهر في دفع اليراد فانه يلزم منه ان السلم لا يدخل في البيع وان كان لا ينتفع بالبيت الا به فامل (قوله) وأراد بالمفاتيح الاغلاق الخ) قال في الفتح المراد بالغلق ما نسجه ضبة وهذا اذا كانت مركبة لانها تركب للبقاء لا اذا كانت موضوعة في الدار ولهذا لا تدخل الاقفال في بيع الحوانيت لانها لا تركب وانما تدخل الالواح وان كانت منفصلة لانها في العرف كالابواب المركبة والمراد بهذه

فصل في دخول البناء والمفاتيح في بيع الدار لان الاصل ان ما كان في الدار من البناء او متصلاً بالبناء تبعاً لها فهو داخل في بيعها فيدخل السلم المتصل والسرير والدرج المتصلة والتجر الاسفل من الرحا وكذا الاعلى استحصانا اذا كانت مركبة في الدار لا المنقولة وفي الخانصة لو اشترى بيت الرحا بكل حق هو له أو بكل قليل وكثير هو فيه ذكره في الشروط ان له الاعلى والاسفل وكذا لو كان فيه قدر النحاس موصولاً بالارض وقيل الاعلى لا يدخل وفي الظهيرية اذا كان المبيع داراً فرحاً الابل البائع وان كان ضبعة كان الرحا للمشتري لان ذلك يعد من توابع الضبعة اهـ وذ كرقبه ان ربحي الابل وآلاتها للبائع ولو ذكر الحقوق وأما ربحي الماء فلامشتري اذا باعها بمحقوقها وتدخل البئر الكائنة في الدار وبكرتها التي عليها الدلو والحبل الا اذا قال بمرافقها وأما البكرة قد اخذت مطلقاً لانها مركبة بالبئر ولو باع نصف دهن من شريكه أو من غيره يدخل نصف الباب كذا في القنية ويدخل الباب المركب لا الموضوع فسلوا اختلاف في باب الدار وادعاه كل منهما فان كان مركباً متصلاً بالبناء فالقول للمشتري سواء كانت الدار في يده أو في يد البائع فان كان متعلقاً فان كانت في يد البائع فالقول له والا للمشتري لانه كالتاع الموضوع فيها فالقول فيه لذي اليد كذا في الخانصة بخلاف البكرة في الحمام لان فصلها كذا في المحيط ويدخل ما فيها من البستان ولو كبير الا الخارج عنها ولو كان له باب وتدخل الارض التي تحت الحائط فيما اذا اشتراها كالا اساس وتدخل القدور في بيع الحمام دون القصاص وان ذكر المرافق بخلاف قدور الصباغ والقصار واحانة الغسال وخاية الزيات وحبالهم وذنائبهم ولو كانت مدفونة كالصندوق المثبت في البناء وجذع القصار الذي يدق عليه لا يدخل في بيع الارض وان قال بمحقوقها كالسلم المنفصل في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقاً لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها يدونه ولا يرد عدم دخول الطريق مع انه لا يمكن الانتفاع الا به لان ملك رقبته قد يقصد للاخذ بضعة الجوار ولهذا حل في الاجارة بلاد كركاسا في وأراد بالمفاتيح الاغلاق فانها تدخل تبعاً وان المفاتيح تباع للغلق وهو لا يدخل الا اذا كان مركباً كالضبة والسكيلون والافلا كالقفل ومفتاحه كالثوب الموضوع فيها سواء ذكر الحقوق أولاً وسواء كان الباب مغلقاً أولاً وسواء كان المبيع حائطاً أو بيتاً أو داراً كما في الخانصة وفي المحيط ومقالة السواقين وهي التي يقلى فيها السويق اذا كانت من حديد أو من نحاس فهي للبائع وان كانت في البناء لانها جعلت في البناء للعمل فلم تكن من جلة البناء وان كانت من خرف فالمشتري اهـ وفي الخانصة يدخل كور الحداد في بيع حانوته وان لم يذكر المرافق وكور الصائغ لا يدخل ولو ذكر المرافق لان الاول مركب متصل والثاني منفصل ولا يدخل زرق الحداد الذي ينتفع فيه اهـ وفيها أيضاً قال الحسن بن زياد اذا باع بكل كبير وقليل هو فيها ولم يقل منها يدخل العبيد والجواري في البيع وما كان فيها من الحيوانات ولا يدخل فيه الاحرار وقال زفر يدخل فيه الاحرار ايضاً ويفسد البيع ولو قال منها لا يدخل وفي رواية هشام لا يدخل شيء من ذلك اهـ وفي القنية لو اشترى داراً فذهب

الالواح ما تسمى في عرفنا بمصرد رارب الدكان وقد ذكر فيها عدم الدخول فلا معول عليه (قوله يدخل كور الحداد) سيذكر في آخر القولة الا تفسير الكور بانه المبنى من الطين (قوله وفي رواية هشام لا يدخل شيء من ذلك) قال في المجتبى ولو باعها بكل قليل وكثير هو لها وفيها ومنها وفيها خشب موضوع أولي أو آخر أو أمتعة فائتها لا تدخل عند علماء الثلاثة اهـ فان وجهه

ان ياتي اظهر عليه القبح  
 وظهر ما اشتراه ناقصا  
 كالتخلف في البعض في  
 وجوهه كذا في الحاي  
 لصاحب القنية وعبارته  
 في الحاي الا اذا سعى له  
 ويدخل البناء والشجر  
 في بيع الارض بلا ذكر  
 اول البناء الخ (قوله وادخل  
 محمد ما تحتها وهو المختار)  
 قال في الحانية كمالا فر  
 لانسان بشجرة يدخل في  
 الاقرار ما تحتها من الارض  
 وكذا في القسمة واذا  
 دخل ما تحتها من الارض  
 في البيع يدخل مقدار  
 غلط الشجرة وقت البيع  
 ووقت الاقرار ووقت  
 القسمة حتى لو ازداد  
 غلطها بعد ذلك كان  
 لصاحب الارض ان يأمره  
 بنحت الزيادة ولا يدخل  
 من الارض ما تنتهي  
 اليه العروق والاغصان  
 اه (قوله ويجوز شراء  
 الشجرة بشرط القطع)  
 قيل هذا اذا بين موضع  
 القطع وان لم يبين لم يجز  
 وفي ظاهر الجواب يجوز  
 وان لم يبين واذا جاز كان  
 له ان يقلعها من الاصل

ان ياتي اظهر عليه القبح وان اشترى اخلت الارض بالخصه ومنهم من يقول بغيرها  
 صوف البناء عليه لا ياخذ من الشمن الا بالقيمة له او البناء او الشجر منها (قوله ويدخل  
 البناء والشجر في بيع الارض بلا ذكر) لكونه متصلا بها للقرار فيدخل تبعا اطلاقه فمثل الشجرة  
 المثمرة وغير المثمرة والصغيرة والكبيرة الا باليسرة فانها على شرف القطع فهي كالمحطب الموضوع  
 كذا في فتح القدير وقيدنا بكونها متصلة للقرار لانه لو كانت فيها اشجار صغار تحول في فصل الربيع  
 وتباع فانها ان كانت تقلع من اصلها تدخل في البيع وان كانت تقطع من وجه الارض فهي  
 للبائع الا بشرط كذا في الحانية وفي الظهيرية باع ارضا فيها قطن لم يدخل كالشجر واما اصله فقد  
 قالوا لا يدخل وهو الصحيح ومنهم من قال يدخل وشجرة الباذنجان لا تدخل في بيع الارض فهي  
 للبائع الا بشرط كذا في الحانية من غير ذكر هكذا ذكر المحاكم المهر فندى والكراتية بقرعة الرطبة  
 وذكر المصنف في المحطب والقصب والطرفاء وانواع الحطب انما للبائع اه وفيها اذا اشترى  
 شجرة للقطع فانه يؤمر بقلعها بعروقها وليس له حفر الارض الى انتهاء العروق بل يقلعها على العادة  
 الا ان شرط للبائع القطع على وجه الارض او يكون في القلع من الاصل مضره على البائع كما اذا  
 كانت بقرب حائط او بئر فانه يقلعها على وجه الارض فان قطعها او قلعها فبنت مكانها اخرى  
 والنابت للبائع الا اذا قطع من اعلاها فهو للشري كذا في السراج الوهاج ولو اشترى نخلة ولم يبين  
 انه اشترى اهل القطع او للقرار قال ابو يوسف لا يملك ارضاها وادخل محمد ما تحتها وهو المختار وان اشترى اهل  
 للقطع لا تدخل الارض اتفاقا وان اشترى اهل للقرار تدخل اتفاقا كذا في شرح المجمع وفي الظهيرية  
 وفي الاقرار تدخل ويجوز شراء الشجرة بشرط القطع فاما شراءها بشرط القلع ففيه اختلاف والصحيح  
 المحواز واذا باع نصيبا له من شجرة بغير اذن الشريك بغير ارض فان كانت الاشجار قد بلغت او ان  
 قطعها والبيع حائر والالم يجز ولو اشترى ارضا فيها نخيل على ان لاحدهما الارض وللآخر النخيل  
 فلصاحب الشجر ان يقلعه فان كان في قلعه ضرر فهو بينهما اه ولو اشترى نخلة في ارض انسان  
 ولها طريق فلم يبينه فالشراء جائز ويأخذ الى النخلة طريقا من أي المواحي شاء لانه لا يتفاوت حتى  
 لو كان منفوا وبطل البيع ويدخل العذار في بيع الفرس والزام في بيع البعير والمجمل المشدود  
 في عنق الحمار والبرذعة والا كاف لا يدخلان من غير شرط سواء كان موكفا أولا وهو الظاهر كافي  
 الحانية وفي الظهيرية باع حمارا موكفا يدخل الا كاف والبرذعة في البيع وان كان غير موكف  
 فكذلك وهو المختار لكن اذا دخل فاي برذعة وأي كاف يدخل فالجواب نفسه كالجواب في ثياب  
 الجارية ولا يدخل الموقود في بيع الحمار من غير ذكر لان الفرس والبعير لا ينفدان الا به بخلاف  
 الحمار والبرج لا يدخل الا بالتنصيص لعدم العرف حتى لو جرى العرف بدخوله دخل او كان  
 الثمن كثيرا كافي الظهيرية وفصل الناقة وفلور مكة وجش الاتان والجمل للبقرة والجمل للشاة  
 ان ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل فيه للعرف والا فلا وفرق في الظهيرية فقال ان الجمل  
 يدخل والجش لا يدخل لان البقرة لا ينتفع بها الا بالجمل ولا كذلك الاتان اه وفي القنية  
 يدخل الولد الرضيع في الكل دون الفطيم ولو باع عبدا له مال ان لم يذكره في البيع فهو للبائع  
 لانه كسب عبده وان باعه مع ماله بكدا ولم يبين المال فسد البيع وكذا لو سمى وهو دين على

عند البعض وعند بعضهم يقطعها من وجه الارض ولا يقلع وان اشترى اهلها مطلقا فهو بمنزلة مالو  
 اشترى اهلها بشرط القطع كان له ان يقلعها باصلها كذا في الحانية (قوله ان ذهب به مع الام الخ) قال الرملي هـ ناصري في ان الام لو



الظاهر انتهى على قوله  
 وانظر ما كتبه عن المسمى  
 هناك (قوله لا يدخل  
 الوائيل الخ) قال الرمي  
 الوائيل جمع وابل حركه  
 وهو الحبل من البغ  
 كما في القاموس (قوله  
 وكذا عبد الزراحي  
 المندفونة أصولها في  
 الارض) قال الرمي المراد  
 بالزراحي الكرم هنا  
 قال في مختار اللغة  
 الزرجون بالتحريك  
 المخروقل الكرم فارسية  
 معربة وأراد بالعمدة  
 ما يحصل عليها أعصان  
 الكرم زمن الصيف  
 وتقسمه بالمدفونة بقيد  
 ان الموضوع على الارض  
 لا تدخل بمنزلة الخطب  
 الموضوع في الكرم  
 وصارت المسئلة واقعة  
 الفتوى وينبغي بناء على  
 ما في القنية ان يفتى  
 بدخولها في البيع ان  
 كانت مدفونة والا فلا  
 كذا رأيت بخط شيخ  
 الاسلام الشيخ محمد  
 الغزالي رحمه الله تعالى

وسأني في باب الحقوق دخول العلوق بالدار والمثل والبيت وعدمه وفي الظهيرية ولو باع سفل دار  
 على ان له حق قرا والعلوق عليه حازر وأما الطريق فلا يدخل بلاد كروان قال بحقوقها ومراقبها أو قال  
 بكل قليل وكثير له فيها خارج عنها كان له الطريق والاقرار بالدار والصلح عليها والوصية بها  
 كالبيع كذا في الظهيرية والقنية والرهن والوقف والهبة كذا في الجارة كذا في المحيط وفي المحتى  
 والمح في العادة يذ كر فيها هو تبع للبيع ولا بد للبيع منه ولا يقصد اليه الا لاجله كالشرب  
 والطريق ومسبل الماء والمرافق ما يرتقب به ويختص بما هو من التوابع كالشرب والمسبل  
 وقوله كل قليل وكثير مبالغة في حق البائع في المبيع وبما هو متصل به اه وظاهر ما في المحتى  
 ان ذكر الحقوق والمرافق كاف ولا يحتاج الى الجمع بينهما لادخال الطريق والشرب وقولهم  
 أومتها تفسير لقولهم فيها كذا في المحيط فاحدهما يعني عن الآخر أيضا وفي الحاشية اشترى أرضا  
 شربها حازا لبيع وان لم يبين مقدار الشرب لان الشرب تبع الارض فاذا كانت الارض معلومة  
 في حالة البيع لا تمنع الجواز اه وفي القنية اشترى كذا ما تدخل الوائيل المشدودة على الاوتاد  
 المضروبة في الارض وكذا عمد الزراحي للمدفونة في الارض أصولها من غير ذكر ولو باع أرضا فيها  
 تراب منقول من أرض أخرى لا يدخل في البيع اذا كانت مجموعة شبه التل ولو باع أرضا فيها مقابر صم  
 البيع فيما وراء المقابر أشار الى انه لا تدخل أرض القبر في البيع ومطرح الحصان ليس من مرافق  
 الارض فلا يدخل في البيع بلاد كروان مرافق اه وفي المحتى قال أبو حنيفة باع دارا بفنائها لم يصح  
 كمن جمع بين حرم وعبد وفي بيعها بحقوقها تدخل الحقوق وقت البيع لا ما قبله وفي البدائع  
 الطريق الأعظم أو في سكة غير نافذة يدخل في البيع بلا تنصيص ولا قرينة وانما الكلام في  
 الطريق الخاص في ملك انسان فاذا كان يلى الطريق الأعظم فتح له بابا اليه والاستأجر الطريق  
 أو استعاره وفي النزاهة اشترى أشجارا للقطع فلم يقطع حتى جاء الصيف ان أضرا القطع بالارض  
 وأصول الشجر يعطى البائع للمشتري قيمة شجر قائم جبر أو قال الصدقة مقطوع وان لم يضر بواحد  
 قطع وان اشترى الشجر مطلقا له القطع من الاصل ادعى البائع على المشتري كسر أعصان الاشجار  
 وقال المشتري ما تعمدت ولكنه ما كان بد منه يرجع فيه الى أهل العلم به ان قالوا انه مما يمكن التجرز  
 عنه ضمن النقصان وان قالوا مما لا يمكن لم يضمن شيئا وتدخل الاقتاب في بيع الجبال ولو وجد في بطن  
 السمكة سمكة أخرى كانت للمشتري وكذا العنبر الموجود في بطنها لانه خشيش في البحر وطعامها  
 وكذا كل ما كان غذاءا للسمك وفي الصحاح مرافق الدار مصاب الماء ونحوها والمرق من الارز  
 ما ارتفعت وانتفعت به اه وفي المصباح وأما مرق الدار كالطبخ والكسيف ونحوه فبكسر الميم وقع  
 الفاء لا غير على التشبيه باسم الآلة ووجه مرافق اه والكور للحداد المبنى من الطين معرب وفي

عليه (قوله لا يدخل في البيع اذا كانت مجموعة شبه التل) في بعض النسخ اذا كانت زيادة الا والذي رأيت في القاموس  
 القنية بدونها (قوله فلا يدخل في البيع بلاد كروان مرافق) كذا في عامة النسخ وفي نسخة يذ كر بدون لا وهو الذي في القنية (قوله  
 وفي البدائع الطريق الأعظم الخ) ذكر مثله في المحتى وقال وكذا حق تسهيل الماء وحق القاء الثلج في ملك خاص لا يدخل الا اذا  
 أوبذ كالحقوق والمرافق ولو لم يذ كر الحقوق والمرافق لم يدخل الطريق والمشتري أن يرد اذا قال ظننت ان له مفتحا الى الطريق

(قوله قبل ما اذا ثبت أولا) أي أو لم يثبت قال في النهر لأنه حيث يمكن أخذه بالغربال (قوله واختاره في الهداية) أي اختار عدم الدخول فيها إذا لم يثبت وجبارة إذا بيعت الأرض وقد يندرج فيها صاحبها ولم يثبت ٢٢١ لم يدخل فيه لأنه مودع فيها كالمنازع

(قوله وفصل في الذخيرة الخ) تفسيره الاختار في الهداية ونقل في الفتح مثل ما في الذخيرة عن قنأوى الفضلي وقال واختار الفقيه أبو الليث أنه لا يدخل بكل حال كما هو إطلاق المصنف يعني صاحب الهداية (قوله قال في الهداية وكان هذا الخ) يعني الاختلاف في دخول الزرع الذي ليست له قيمة كما في فتح القدير ولا يدخل الزرع في بيع الأرض بلا تسمية

وقوله قبل أن تناوله المشافر والمناجل أي لا يمكن أخذه بها لقصره تأمل وسيأتي تفسير المشفر والمجل قريبا (قوله يعني من قال الخ) من كلام صاحب الفتح (قوله والوجه جواز بيعه) مقتضى هذا أنه اختار عدم الدخول خلاف ما استصوب به صاحب الهداية (قوله وصح في السراج الخ) قال في النهر وفي السراج لو باعه بعد ما ثبت ولم تنله المشافر والمناجل ففيه روايتان

القاموس أكاف الجمار ككاف وغربل وكافه بردعته ولا كاف صانعته وأكاف الجمار أي كافها ووكفه توكيفا شدة عليه وأكاف الأكل كاف تأكيفا الخذه اه فهو صريح في أن الأكل كاف البردعة وظاهر قول الفقهاء أنها غير للعطف ولكن قال في القاموس في باب العسين البردعة المجلس تحت الرجل وبلا لام وقد تنقط داله اه فعلى هذا الأكل كاف الرجل والبردعة ما تحتته ولكن في العرف الأكل كاف خشتان فوق البردعة وقوله بلاذ كرمعلق بالمستلثين وفي الخانية رجل أمر غيره ببيع أرض فيها أشجار فباع الوكيل الأرض بأشجارها فقال الموكل ما أمرته ببيع الأشجار قال الفضلي القول الموكل فيما أمره المشتري يأخذ الأرض بحصتها من الثمن إن شاء وكذلك لو كان مكان الأشجار بناء اه وفيها اشترى كرمافها أشجار الفرساد وشجر الورد وعلى شجر الفرساد قوت وأوراق وعلى شجر الورد قوت وقال بكل حق هو له لا يدخل التوت وأوراق الفرساد في البيع وكذا الورد لأنه بمنزلة الثمر اه (قوله ولا يدخل الزرع في بيع الأرض بلا تسمية) لأنه متصل بالأرض لفصل فتاياه المتاع الذي هو فيها ولا يدخل المبيع لأن المراد فصل الآدمي والحمل بفصل الله تعالى ولأنه كالجزة للجمانة بخلاف الزرع أطلقه فشمع ما إذا ثبت أولا واختاره في الهداية لأنه مودع فيها وشمع ما إذا ثبت ولم يصر له قيمة وفيه قولان من غير ترجيح في الهداية وصرح في التبيين بأن الصواب الدخول كما نص عليه القدوري والاسيحاوي وفصل في الذخيرة في غير النابتين ما إذا لم يعفن أولا فان عفن فهو للمشتري لأن العفن لا يجوز بيعه على الاتفراد فصار كجزء من أجزاء الأرض وفي المصباح عفن الشيء عفتا من باب تعب فسد من ندوة أصابته فهو يمزق عند مسه وعفن اللحم تغيرت رائحته اه وفي الخانية وانما تعرف قيمته بأن تقوم الأرض مبذورة وغير مبذورة فان كانت قيمتها مبذورة أكثر من قيمتها غير مبذورة علم أنه صار متفو ما اه وفي فتح القدير كان المناسب أن يقول تقوم الأرض بلا زرع وبه فان زاد فالزائد قيمته وأما تنوعها مبذورة وغير مبذورة فأنما يناسب من يقول اذا عفن البذر يدخل ويكون للمشتري معلا بأنه لا يجوز بيعه وحده لأنه ليس له قيمة قال في الهداية وكان هذا بناء على جواز بيعه فبطل أن تناله المشافر والمناجل اه يعني من قال لا يجوز بيعه قال يدخل ومن قال يجوز قال لا يدخل ولا يخفى أن كلامنا من الاختلافين مبني على سقوط تقومه وعنده أن القول بعدم جواز بيعه وبعدم دخوله في البيع كلاهما مبني على سقوط تقومه والوجه جواز بيعه على رجاء تركه كما يجوز بيع الجش كما ولد رطاح حياته فينتفع به في نافي الحال اه ومشفر البعير شفته والجمع المشافر والمجل ما يحمده الزرع والجمع المناجل كما في النهاية وفي المصباح السفة لا تكون إلا من الأسنان والمشفر من ذوى الخف والكفلة من ذى الحافر والمقمة من ذى الظلف الخطم والخراطوم من السباع والمنمر بفتح الميم وكسر هاو السين مفتوحة فيها ما من ذوى الجناح لصائد والمنقار من غير الصائد والقطط من الخنزير اه وصح في السراج الوهاج عدم الدخول في بيع الأبال التسمية وصح جواز البيع وهو من باب التلقين لما قدمناه ان القائل بعدم الدخول قائل بعدم الجواز وعكسه فيها وصح في المحيط دخول الزرع قبل النبات لأنه صار تبة للأرض والحاصل

٤١ - بحر خامس (قوله) والصحيح أنه لا يدخل الأبال التسمية ومنها الخلاف هل يجوز بيعه أولا الصحيح الجواز (قوله) لما قدمنا القائل بعدم الدخول قائل بعدم الجواز الخ الذي قدمه خلاف هذا وهو أن من قال بعدم الدخول قال بجواز بيعه وبالعكس بس ما في السراج من التلقين بل هو موافق لما قدمه ثم رأيت في النهر اعتراضه بذلك حيث قال هذا هو ظاهر بل القائل بعدم

ان الدخول لا يكون الا اذا كان قبل الثياب بالصواب فالدخول لا قيمة له فالتحقيق  
 فيه هل كانت لانه حينئذ لم  
 يصب له ثيابا ومن قال  
 بالدخول بجملة ثيابه (قوله)  
 بالماضي ان المصحح علم  
 الدخول ولم يكن له  
 قيمة) شامل لاربع صور  
 ما اذا كان قبيل النبات  
 او بعده وما اذا كان له  
 قيمة فيهما ولا ثم اخرج  
 قوله الا اذا كان الخما اذا  
 كان قبل النبات ولا قيمة  
 له بان عفن في هذه  
 الصورة الصواب دخوله  
 في البيع وفيما عداها  
 ولا يدخل الثمر في بيع  
 الشجر الا بشرط  
 وهو ما اذا كان قبل النبات  
 وله قيمة او بعده وله قيمة  
 او لا الصحيح عدم الدخول  
 هذا هو المفهوم من كلامه  
 وفيه نظر لان الذي قدمه  
 ان الذي نبت وله قيمة  
 فالصحيح عدم دخوله كما  
 هو ظاهر اطلاق المس  
 والهداية والذي ثبت ولم  
 تهرله قيمة والصواب انه  
 يدخل وأما ما لم يثبت  
 فظاهر الهداية ترجيح  
 عدم دخوله مطلقا وهو  
 خيار أي الليث كما قدمناه  
 عن الفتح وظاهر الذخيرة  
 يقتضي ترجيح الدخول  
 اذا لم يصر له قيمة فقد ظهر  
 ان قوله الا اذا كان قبل

ان المصحح علم الدخول ولم يكن له قيمة الا اذا كان قبل الثياب بالصواب فالدخول لا قيمة له فالتحقيق  
 فيه هل كانت لانه حينئذ لم  
 يصب له ثيابا ومن قال  
 بالدخول بجملة ثيابه (قوله)  
 بالماضي ان المصحح علم  
 الدخول ولم يكن له  
 قيمة) شامل لاربع صور  
 ما اذا كان قبيل النبات  
 او بعده وما اذا كان له  
 قيمة فيهما ولا ثم اخرج  
 قوله الا اذا كان الخما اذا  
 كان قبل النبات ولا قيمة  
 له بان عفن في هذه  
 الصورة الصواب دخوله  
 في البيع وفيما عداها  
 ولا يدخل الثمر في بيع  
 الشجر الا بشرط  
 وهو ما اذا كان قبل النبات  
 وله قيمة او بعده وله قيمة  
 او لا الصحيح عدم الدخول  
 هذا هو المفهوم من كلامه  
 وفيه نظر لان الذي قدمه  
 ان الذي نبت وله قيمة  
 فالصحيح عدم دخوله كما  
 هو ظاهر اطلاق المس  
 والهداية والذي ثبت ولم  
 تهرله قيمة والصواب انه  
 يدخل وأما ما لم يثبت  
 فظاهر الهداية ترجيح  
 عدم دخوله مطلقا وهو  
 خيار أي الليث كما قدمناه  
 عن الفتح وظاهر الذخيرة  
 يقتضي ترجيح الدخول  
 اذا لم يصر له قيمة فقد ظهر  
 ان قوله الا اذا كان قبل

ان المصحح علم الدخول ولم يكن له قيمة الا اذا كان قبل الثياب بالصواب فالدخول لا قيمة له فالتحقيق  
 فيه هل كانت لانه حينئذ لم  
 يصب له ثيابا ومن قال  
 بالدخول بجملة ثيابه (قوله)  
 بالماضي ان المصحح علم  
 الدخول ولم يكن له  
 قيمة) شامل لاربع صور  
 ما اذا كان قبيل النبات  
 او بعده وما اذا كان له  
 قيمة فيهما ولا ثم اخرج  
 قوله الا اذا كان الخما اذا  
 كان قبل النبات ولا قيمة  
 له بان عفن في هذه  
 الصورة الصواب دخوله  
 في البيع وفيما عداها  
 ولا يدخل الثمر في بيع  
 الشجر الا بشرط  
 وهو ما اذا كان قبل النبات  
 وله قيمة او بعده وله قيمة  
 او لا الصحيح عدم الدخول  
 هذا هو المفهوم من كلامه  
 وفيه نظر لان الذي قدمه  
 ان الذي نبت وله قيمة  
 فالصحيح عدم دخوله كما  
 هو ظاهر اطلاق المس  
 والهداية والذي ثبت ولم  
 تهرله قيمة والصواب انه  
 يدخل وأما ما لم يثبت  
 فظاهر الهداية ترجيح  
 عدم دخوله مطلقا وهو  
 خيار أي الليث كما قدمناه  
 عن الفتح وظاهر الذخيرة  
 يقتضي ترجيح الدخول  
 اذا لم يصر له قيمة فقد ظهر  
 ان قوله الا اذا كان قبل

وقوله فاختلف الترجيح  
صوابه ابدال القامبالواو  
وتعديده بما قبل التثنية  
فتأمل (قوله والذي  
يلزمهم من القياس على  
المفهوم) هنا سقط وعبارة  
الفتح والذي يلزمهم من  
الوجه القياس على الزرع  
وهو المذكر في الكتاب  
بقوله انه متصل للقطع لا  
للباء فصارت كزرع وهو  
قياس صحيح وهم يقدمون  
القياس على المفهوم اذا  
تعارض (قوله ولم يحمل  
هذا المطلق على المقيد)  
أقول فيه نظر لان المقيد  
هنا لا ينفي الحكم عما عداه  
لان التراب لقب ولا  
مفهوم له فليس بما يجب  
فيه الحمل فليس فيه دلالة  
على انه لا يحمل في حادثة  
عندنا والحمل فيها مع اتحاد  
الحكم مشهور عندنا  
مصرح به في المنار  
والتوضيح والتلويح  
وغرها (قوله وقد مناهكم  
الطريق والمسيل والشرب  
الح) الذي قدمه في شرح  
قوله ويدخل البناء  
والشجر في بيع الارض  
ليس كما ذكره هنا فراجع  
(قوله أما الثمر المحدود)  
يعني ما من التفصيل

في البيع والاشترى بالثمن والقياس على البائع والقياس على المشتري من ابتاع مثلاً بعد ان تقرر  
في البيع والاشترى بالثمن والقياس على البائع والقياس على المشتري من ابتاع مثلاً بعد ان تقرر  
من اشترى أرضاً فيها ثمر فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع من غير فصل بين الثمرة وغيرها  
وأما بولغن الاول بان حاصله استئصال مفهوم الصفقة قال به يلزمه وأهل المذهب ينفون بحجة  
وما قبل ان في مرويهم تخصيص الشيء بالذكر فلا يدل على نفي الحكم عما عداه لئلا يلزمهم لو كان  
لغنياً لكون مفهوم لقب لكنه صفة وهو حجة عندهم وفي فتح القدير ولو صح حديث محمد بن  
يصلون المطلق على المقيد وعلى اصول المذهب أيضاً يجب لانه في حادثة واحدة في حكم واحد  
والذي يلزمهم من الوجه القياس على المفهوم اذا تعارضاً وحديث جليل الابرار على الاتمار لانهم  
لا يؤخرون عنه وكانت الابرار علامة الاتمام فعلى به الحكم بقوله فخلأ مؤبراً يعني مشراً او ما نقل عن  
ابن أبي ليلى من أن الثمرة مطلقاً للمشتري بعد اذ يضاد الاحاديث المشهورة اه فظاهره ان عنده  
تردد في صحة دليل محمد وقد اخذ من قول الزبلي المخرج لاحاديث الهداية أنه غريب بهذا اللفظ  
والمنقول في الاصول حتى في تحرير المعترض ان المجتهد اذا استدلل بحديث كان صحيحاً فلا يحتاج  
الى شيء بعده ومحمد رحمه الله تعالى اما مجتهد او ناقل أدلة الامام الاعظم فاستدلاله صحيح وقوله وعلى  
اصول المذهب يجب قلنا صـ عيف وان كان مذكورياً في بعض كتب الاصول لما في النهاية من  
كفارة الظهار ان الاصح أنه لا يجوز حمل المطلق على المقيد عندنا في حادثة ولا في حادثتين حتى يجوز  
أبو حنيفة التيمم بجميع أجزاء الارض عملاً بقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً  
ولم يحمل هذا المطلق على المقيد وهو قوله عليه السلام التراب طهور للمسلم الى آخر ما فيها فان قلت  
ذكر في الزرع الا بالتمهية وذكر في الثمر الا بالشرط فهل للغايرة تسكتة قلت لا فرق بينهما من  
جهة الحكم وانما غاير بينهما لافرق بين أن يسمى الزرع والثمر بان يقول بعثك الارض  
وزرعها أو مع زرعها أو بزرعها أو بالشجر وثمره أو معه أو به أو يخرج حرج الشرط فيقول بعثك  
الارض على أن يكون زرعها لك وبعثك الشجر على أن يكون الثمر لك ولم يذكر المصنف مسألة  
الحقوق والمرافق وكل قليل وكثير هو فيها أو منها وقد ذكرها في الهداية وفي المعراج وحاصل ذلك  
أن الالفاظ ثلاثة أحدها ان باع أرضاً مطلقاً من غير ذكر شيء منها والثاني ان باع أرضاً بكل قليل وكثير  
مع ذكر الحقوق والمرافق ففي هذين الوجهين لا يدخل الزرع والثمر والثالث ان باع أرضاً بكل  
كثير وقليل منها أو فيها بدون ذكر الحقوق والمرافق فيدخلان فيه اه وقد مناهكم الطريق  
والمسيل والشرب من انهما يدخلان في بيع الارض ان ذكر المرافق والحقوق مقتصران وان زاد بكل  
قليل وكثير لم يدخل فيهما على عكس الزرع والثمار وفي المعراج وقوله بكل كثير وقليل يترك على  
وجه المبالغة في اسقاط حق البائع عن المبيع أما الثمر المحدود والزرع المحدود فيها فلا يدخلان  
الا بالتخصيص وفي الحانية ولو اشترى أرضاً فيها أشجار عليها ثمار وقال في المبيع بثمارها فكل البائع  
الثمار سقطت حصة الثمار من الثمن وهل يخير المشتري في أخذ الباقي ذكر في البيوع أنه يخير ان  
شاء أخذ الباقي بمباقي من الثمن وان شاء ترك وذكر في بعض الكتب أنه لا يخير في قول أبي حنيفة  
كما لو اشترى شاة بعشرة فولدت عند البائع ولداً قيمته خمسة فكله البائع قال أبو حنيفة تلزمه الشاة  
بخمسة ولا خيار له والصحيح أنه يخير في مسئلة الثمار لان الثمر صار مبيعاً مقصوداً فاداً كل البائع  
نفرقت الصفة عليه فيخير اه وفي القنية اشترى أرضاً مع الزرع فادرك الزرع في يده ثم تقابلا

ويقال للبائع أقطعها  
وسلم المبيع ومن باع ثمرة  
بدا صلاحها أولا صح  
في الاتفاق الثلاثي في  
المصل بالارض والشجر  
كافي الفتح وفيه أيضا  
والحدود بين المملكتين  
ومجهتين بمعنى أي  
المقطوع غير ان المهمتين  
هنا أولى ليناسب المحصور  
اه (قوله أي ظهر  
صلاحها) قال الرملي هو  
تفسير لقوله بدا (قوله  
وصحة البيع على هذا  
التقدير بناء الخ) قال  
في النهر حاصله ان  
الاستدلال بتلك الإشارة  
لا يتم لان المدعى عام  
وهي في خاص لكن قد  
علم من دلالة الاتفاق  
على جواز بيع المهر  
والجش جواز بيع الثمار  
التي لا ينتفع بها الآن  
فذكر محمد الترك باذن  
البائع في التصوير انما  
هو لجوب العشر لجواز  
البيع

لا يجوز الاقالة لان العقد انما ورد على التفصيل دون التخييل ولو اريد ان يفسد المشتري الزرع ثم تقابل  
صحت الاقالة بخصتها من الثمن ولو اشترى أرضا فيها أشجار فقتلها ثم تقابل لصحت الاقالة  
بجميع الثمن ولا شيء للبائع من قيمة الأشجار وتسلم الأشجار إلى المشتري هذا اذا علم البائع بقطع  
الأشجار واذا لم يعلم به وقت الاقالة يخسر ان شاء الله تعالى ببيع الثمن وان شاء ترك اه (قوله  
ويقال للبائع أقطعها وسلم المبيع) أي في الصورتين والمراد بالبيع الأرض والشجر وقبضه في  
الحانية بان ينقد الثمن اليه لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريغه وتسليمه كما  
اذا كان فيها متاع قيد بالمبيع لان المدة اذا انقضت في الاجارة وفي الأرض زرع فان المستأجر لا يؤمر  
بشغل زرعها وانما يبقى باجر المثل الى انتهائه لانها لا تنتفع وذلك بالترك دون القلع بخلاف الشراء لانه  
ملك الرقبة فلا راعى فيه امكان الانتفاع ولان التسليم وان وجب عليه فارغة لكن تسليم العوض  
تسليم للعوض واكثر فلا يقاس البيع على الاجارة كما هو مذهب الثلاثة وفي الاختيار ولو باع قطنا  
في فراش فعلى البائع فتنقه لان عليه تسليمه اما جذاذ الثمرة وقطع الرطبة وقطع الجزر والبصل وامثاله  
على المشتري لا البائع لانه يعمل في ملكه وللعرف اه وفي القنية اشترى ثمار الكرم والأشجار  
وهي عليها يتم تسليمها بالتخلية وان كانت متصلة بملك البائع كالمشاع بخلاف الهبة ولو باع قطنا  
في فراش أو حنطة في سنبل وسلم كذلك لم يصح اذ لم يمكنه القبض الا بالفتق والحق يصح تسليم دار  
فيها متاع لغير المشتري وأرض فيها أشجار لغيره بحكم الشراء لا بحكم الهبة اه وفيها وان اشترى  
الزرع في الأرض فاحرق أخذها بخصتها ان شاء اه وفي الوالوجية رجل باع من آخر شجرا  
وعليه ثم قد أدرك أو لم يدرك جاز وعلى البائع قطع الثمر من ماعته لان المشتري ملك الشجر  
فيجب البائع على تسليمه فارغا وكذلك اذا وصى بنخل لرجل وعليه بسرا جبر الورثة على قطع البسر  
وهو المختار من الرواية رجل باع عنيا خرافا فعلى المشتري قطعه وكذلك كل شيء باعه خرافا مثل  
الثوم في الأرض والجزر والبصل اذا خلى بينه وبين المشتري لان القطع لو وجب على البائع انما  
يجب اذا وجب عليه الكيل أو الوزن ولم يجب عليه الكيل والوزن لانه لم يبيع مكايلا ولا موازنة  
وسميا في تمامه آخر الباب (قوله ومن باع ثمرة بدا صلاحها أولا صح) أي ظهر صلاحها وانما صح  
مطلقا لانه مال متقوم اما لكونه متفعلا به في الحال أو في المال وقيل لا يجوز قبل بدو الصلاح  
والاول أصح وقوله ثمرة أي ظاهرة قيدنا به لان بيعها قبل الظهور لا يصح اتفاقا وقيل بدو الصلاح  
بشرط القطع في المتفع به صح اتفاقا وقيل بدو الصلاح بعد الظهور بشرط الترك غير صحيح  
اتفاقا وبعد بدو الصلاح صح اتفاقا وبعد ما تنهت صح اتفاقا اذا اطلق وأما بشرط الترك ففيه  
اختلاف سياتي فصار محل الخلاف البيع بعد الظهور قبل بدو الصلاح مطلقا أي لا بشرط القطع  
ولا بشرط الترك فعند الأئمة الثلاثة لا يجوز وعندنا يجوز ولكن اختلفوا فيما اذا كان غير منتفع  
به الا أن كلا وعلا للدواب فقبل بعلم الجواز ونسبه فاضحان لعامة من اخذوا الصحيح الجواز  
كما قدمناه وقد أشار اليه محمد في كتاب الزكاة فانه قال لو باع الثمار في أول ما تطلع وتركها باذن  
البائع حتى أدرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يوجب فيه على المشتري العشر وصحة البيع  
على هذا التقدير بناء على التعويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والا فلا انتفاع به مطلقا  
فلا يجوز بيعه والحيلة في جوازه باتفاق المشايخ أن يبيع الكثر في أول ما يخرج مع أوراق  
الشجر فيجوز فيها تبعا للأوراق كانه ورق كله وان كان بحيث ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع

في البيع بشرط القطع أو مطلقا ويجب قطع على المشتري وأما قبل أصحابنا  
 في البيع بشرط القطع أو مطلقا لا يشترط القطع بشرط القطع أو مطلقا لا يشترط  
 من أن يرضى الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وعن  
 بيع الثفل حتى ترهوقا أو تصفارا وأجاب عنه الإمام الحلواني بكافي الحاشية أنه يجوز على  
 ما قبل الظهور وعسيره على ما إذا كان بشرط الترك فأنهم تركوا ظاهره وأجازوا البيع قبل  
 بدو صلاح بشرط القطع وهي معارضة صريحة لنطوقه فقد اتفقنا على أنه متروك الظاهر وهو  
 لا يعمل إن لم يكن موجب وهو عندهم تعليل عليه الصلاة والسلام بقوله أرايت أن منع الله الثمرة  
 فيما يستعمل أحدكم مال أخيه فإنه يستلزم أن مضاهاته نهى عن بيعها مذكورة قبل الإدراك لأن  
 العادة أن الناس يبيعون الثمار قبل أن تقطع فنهى عن هذا البيع قبل أن توجد الصفة  
 المذكورة فصار محل النهي بيع الثمرة قبل بدو صلاح بشرط الترك إلى أن يبدو صلاح  
 والبيع بشرط القطع لا يتوهم فيه ذلك فلم يكن متساويا للنهي وإذا صار محله بيعها بشرط تركها  
 إلى أن تصلح فقد قضينا هذه هذه النهي فاما قبلنا بفساد هذا البيع فبقي بيعها مطلقا غير  
 متناول للنهي بوجه من الوجوه إلى آخر ما حققه في فتح القدير ووجهه في المعراج على السلم وظهور  
 الصلاح عندنا أن يأمن العاهة والفساد وعند الشافعي ظهور النضج وبدو الحلاوة ولو اشتراها مطلقا  
 فأنتم ثمرا آخر قبل القبض فساد البيع لتعذر التمييز ولو أنتمت بعده اشتراكا لاختلاف القول  
 قول المشتري مع عينه في مقداره لأنه في يده وكذا في بيع الباذنجان والبطيخ إذا حدث بعد القبض  
 خروج بعضها اشتراكا وكان الحلواني يأتي بجوازه في الكل وزعم أنه مروى عن أصحابنا وهكذا  
 حكى عن الإمام الفضلي وكان يقول الموجود وقت العقد أصل وما يحدث تبع له نقله شمس الأئمة عنه  
 ولم يفسده عنه بكون الموجود وقت العقد يكون أكثر بل قال عنه جعل الموجود أصلا في العقد  
 وما يحدث بعده ذلك تبعا وقال استحسنت فيه لتعامل الناس فانهم نعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه  
 الصفة ولهم في ذلك مادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج وقد رأيت في هذا رواية عن محمد  
 وهو في بيع الورد على الأشجار فإن الورد متلاحق ثم جوز المبيع في الكل بهذا الطريق وهو قول  
 مالك والمخلص من هذه اللوازم الصعبة أن يشتري أصول الباذنجان والبطيخ والرطبة ليكون  
 ما يحدث على ما يملكه وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود ببيع الثمن ويستأجر الأرض مدة  
 معلومة يعلم غاية الإدراك وإقضاء الغرض فيها بباقي الثمن وفي ثمار الأشجار يشتري الموجود  
 ويجعل له البائع ما يوجد فان خاف أن يرجع بفعل كما قال العقبه أبو الميثاق في الأدن في ترك الثمر  
 على الشجر على أنه متى رجع عن الأدن كان مأدونا في الترك بأذن جديد فيجعل له على مثل هذا  
 الشرط كذا في فتح القدير ولا فرق في كون الخارج بعد العقد للبائع بين أن يكون الترك بأذن  
 البائع أو بغير إذنه والأصح ما ذهب إليه السرخسي من عدم الجواز في المعلوم وهو ظاهر المذهب  
 كذا في المعراج وفي الحاشية ويقدم بيع الأشجار ويؤخر الإجارة فان قدم الإجارة لا يجوز لأن الأرض  
 تكون مشغولة بأشجار لا يجوز قبل البيع فلا تصح الإجارة وينبغي أن يشتري الأشجار بعد أصولها  
 لهذا ولو باع أشجار البطيخ وأعار الأرض يجوز أيضا لأن الإجارة لا تكون لازمة ويجوز له أن  
 يرجع بعدها أه وفي الولو الحبة لو اشترى الثمر على رؤس النخل فجذه على المشتري وكذا لو اشترى  
 الجزر فقلعه على المشتري أه ونسلم الثمار على رؤس الأشجار بالتخية كفاي البسائط وفي

قوله ولو اشترى بعهده  
 اشترى كالإختلاف) فإن  
 في الثمر فإن قلت قد مر  
 أن الترك إن كان بأذن  
 البائع يوجب له الفضل  
 والاتصاف بالفضل  
 حتى يشتري كان قلت معنى  
 الأول أن الزيادة إنما  
 وقعت في ذات المبيع كما مر  
 ومعنى الثانية أن العين  
 الزائدة لم يقع عليها بيع  
 وإنما حدث بعده وقد  
 خفي هذا على بعض طلبة  
 الدرس إلى أن يستهله  
 بذلك والله تعالى الموفق  
 (قوله بباقي الثمن)  
 معاني بقوله ويستأجر  
 (قوله وفي ثمار الأشجار  
 يشتري الموجود ويجعل له  
 البائع ما يوجد الخ) قال  
 الرملي أقول قال في جامع  
 الفصولين أقول كتبت  
 في لطائف الإشارات أنهم  
 قالوا لو قال وكلتك بكذا  
 على أني كلما عزلتك فانت  
 وكيلي صح وقيل لا إذا  
 صح يبطل العزل عن  
 المعلقة قبل وجود الشرط  
 عند أبي يوسف وجوزه  
 محمد فيقول في عزله  
 رجعت عن الوكالة المعلقة  
 وعزلتك عن الوكالة  
 المنجزة أه (قوله وفي)  
 الولو الحبة لو اشترى الثمر  
 على رؤس النخل فجذه  
 على المشتري) قال الرملي

في البيع والشراء على البائع والشراء على المشتري  
 فيما مضى من قبل القبل من مائة سنة من قبل المشتري  
 ولو جده البائع وهو قائم فان جده في حقه لم يقطع فلا خيار ويقضيهما ولو قبضهما بعد جده  
 البائع فوجد باحدهما عيبا ردا للعيب خاصة لا يقضيهما متفرقين بخلاف ما اذا جده المشتري  
 بعد القبض ليس له ان يرد للعيب وحده لا اجتماعهما عند البيع والقبض وان نقصه جده البائع  
 سقط عن المشتري حصه النقصان وله الخيار اه وفي الخاتمة رجل اشترى الثمار على رؤس  
 الاشجار فرأى من كل شجرة بعضها ثبت له خيار الرؤية حتى لو رضى بعنده يلزمه وان باع ما هو  
 مغيب في الارض كالجزر والبصل وأصول الرعفران والثوم والشحم والفجل ان باع بعد ما اتى في  
 الارض قبل النبات أو ثبت الا أنه غير معلوم لا يجوز البيع وان باع بعد ما ثبت نباتا معلوما يعلم  
 وجوده تحت الارض يجوز البيع ويكون مشتريا شيئا لم يره عند أي خفية ثم لا يبطل خياره ما لم يبر  
 السكل ويرضى به وعلى قول صاحبيه لا يتوقف خيار الرؤية على رؤية الكل وعليه الفتوى فان  
 كان مما يكال أو يوزن بعد القطع كالجزر والثوم والبصل فادفع البائع شيئا من ذلك أو قلع المشتري  
 باذن البائع ينظر ان كان المقلوع يدخل تحت الكيل أو الوزن ثبت خيار الرؤية حتى لو رضى به  
 يلزمه السكل وان رد بطل البيع وان كان المشتري قلعه بغير اذن البائع فان كان المقلوع شيئا له قيمة  
 لزمه السكل لانه قبل القلع كان ينمو وبعد القلع لا ينمو والعيب الحادث عند المشتري يمنع الرد  
 بخيار الرؤية وان كان المقلوع شيئا يسيرا لا قيمة له لا يعتبر القلع وعدمه سواء وان كان المغيب يسيرا  
 بعد القلع عددا كالقفل وطع البائع بعصه أو قلع المشتري ما ذن البائع لا يلزمه ما لم يبر السكل لانه  
 من العدييات المتفاوتة بمنزلة الثياب والعبد ونحو ذلك وان قلع المشتري بغير اذن البائع لزمه السكل  
 الا ان يكون ذلك شيئا يسيرا وان احتصم البائع والمشتري قبل القلع فقال المشتري أخاف ان قلعه  
 لا يصلح لي فيلزمي وقال البائع أخاف ان قلعه لا ترضى به وترده فانضر بذلك يتطوع اسان  
 بالقلع والا يفسخ القاضي العقد بينهما اه وفي الغنية اشترى أوراق الثوم ولم يبين موضع  
 القطع وكان موضع قطعها معلوما ومضى وقتها ليس للمشتري ان يسترد الثمن اشترى أوراق  
 الثوت ولم يبين موضع القطع لكنه معلوم عرفا صح ولو ترك الاغصان فله ان يقطعها في السنة الثانية  
 ولو تركها مدة ثم اراد قطعها فله ذلك ان لم يضر ذلك بالشجرة ولو باع أوراق ثوت لم يقطع فله بسنة  
 يجوز وبسنتين لا يجوز لانه بسنة يعلم موضع قطعها عرفا باع أوراق الثوت دون ثمر الثوت صح  
 وفي الفناوى الظهيرية اشترى رطبة من البقول أو قثاء وشيا بموساة فباعه لا يجوز كبس  
 الصوف وبيع قوائم الخيل بحوز وان كان ينمو لان غوها من الاعلى بخلاف الرطبات لا  
 الكران للنعامل وما لا تعامل فيه لا يجوز اه وفي المنتقى وبيع المحصرم أو التفاح قبل الادراك  
 حائز لانه ينتفع به والحوخ والكهثرى ونحوها غير جائز وان كان ثمر بعض الاشجار مبدرا دون  
 البعض حاز في المدرك دون غيره تبعد أدرك بعضه دون البعض ان باع الموجود منه جاز فان لم  
 يقبضها المشتري حتى خرج الباقى فسد البيع وينبغي ان يكون تعريفا على القول الضعيف  
 المشترط لبدو الصلاح وفيه من سرق ماء فسقى أرضه أو كرمه يطيب له ما خرج كالوعصب شعيرا  
 أو تننا ومن به دابه فيطيب له ما زاد في الدابة فعليه قيمة العلف اه (قوله ويقطعها المشتري  
 تقر بملك البائع) وقد علمنا أن أحرة القلع على المشتري وان تسليم الثمرة بالتخلية (قوله

ويقطعها المشتري  
 تقر بملك البائع  
 وفي نازل أي البيت مثل  
 أبو بكر عن رجل باع  
 العنب في الكرم على مز  
 قطف العنب ووزنه قال  
 اذا باع مجازفة فالقطف  
 والجمع على المشتري واذا  
 باع موازنة فعلى البائع  
 القطف والوزن اه  
 وسيد كره في شرح قوله  
 وأجرة السكيل الخ وقدمه  
 قريبا قيل هذا يسير  
 (قوله والشحم) قال  
 الرمى قال في القاموس  
 الشحم كجعفر نبات  
 معروف ولا تقل سلجم ولا  
 شحم أولغة وذكر في مادة  
 لفت والفت بالكسر  
 الشحم



(قوله) وحمل الاختلاف  
 ما إذا استثنى معينا (الحج)  
 وجب كونه الارطال  
 للمعومة معنة ان المراد  
 بالارطل ما يكون قدره في  
 الوزن من الثمرة لا القطعة  
 التي هي آلة الوزن وما  
 يوضع في الميزان ويقدر  
 بالارطل شي معين ليس  
 جزأ شاعا في جميع الثمرة  
 بخلاف الربع والثالث  
 مثلا كما يعلم مما في قوله  
 ويفسد سبع عشرة أذرع  
 من دار لأسهم (قوله)  
 لانه استثناء القليل من  
 الكثير (مقاده انه لو علم  
 ان الثمرة تبلغ قدرا كثيرا  
 زائد على ثلاثة ارطال أو  
 عشرة مثلا بحيث يكون  
 الباقي أكثر من المستثنى  
 انه يصح تامل وفي الفتح ما  
 يدل على انه لا يصح (قوله)  
 على القاعدة المذكورة  
 أي قوله ما جاز ابراد  
 العقد عليه بانفراده صح  
 استثناءه منه (قوله)  
 ووصف الطول والعرض  
 قال الرمي سبأني في شرح  
 قوله وأمة على أن يعتق  
 لشقري إلى آخره ما يقتضي  
 عدم اشتراط وصف  
 الطول والعرض ويكون  
 طريقه عرض باب الدار  
 الخارجة واطاها في  
 المسألة رواه

في استثناءه ارطال معلومة مما على الاصحار وان لم تغض إلى المنازعة فالجواب ان كل جهالة تقضي  
 إلى المنازعة مبطله فليس يلزم ان لا يقضي اليها يصح معها بل لا بد مع عدم الاقضاء اليها في الصحة من  
 كون المبيع على حدود الشرع ألا ترى ان المتبايعين قد يراضيان على شرط لا يقتضيه العقد وعلى  
 البيع باجل مجهول كقدوم الحاج ونحوه ولا يعتبر ذلك معهما كذا في فتح القدير وفي المعراج وقيل  
 رواية الحسن والطحاوي محمولة على ما اذا لم يكن الثمر منتفعا به لانه ربما يصيبه آفة وليس فيه  
 الا قدر المستثنى فيتطرق فيه الضرر اهـ وحمل الاختلاف ما اذا استثنى معينا وان استثنى جزأ كربع  
 وثالث فانه صحيح اتفاقا كذا في البدائع ولذا قال في الكباب ارطالا معلومة وقيد بقوله منها أي من  
 الثمرة على رؤس التحميل لانه لو كان مجذوزا واستثنى منه ارطالا حازا اتفاقا وقيد بالارطال لانه لو  
 استثنى رطلا واحدا جازا اتفاقا لانه استثناء القليل من الكثير بخلاف الارطال تجوازه لا يكون الا  
 ذلك التسدير فيكون استثناء الكل من الكل كذا في البناء وسبأني في البيع الفاسد الا براد على  
 القاعدة المذكورة في استثناء الحمل وهو ان الايصاء بالخدمة منفردة جائز واستثناءها لا وكذلك  
 الغلة ونذكر جوابه وهي قاعدة مطردة منعكسة كما في البناء ولو باع عبدا بمائة الا عشرة اهـ فله  
 تسعة اعشارها بجميع الثمن ولو قال على ان عشرها إلى فله تسعة اعشارها بتسعة اعشار الثمن خلافا  
 لما روى عن محمد انه بجميع الثمن فيها وعن أبي يوسف لو قال أبيعك هذه المائة شاة بمائة على  
 ان هذه لي أو ولي هذه فسد ولو قال الا هذه كان ما بقي بمائة ولو قال ولي نصفها كان النصف بخمسين  
 ولو قال بعثك هذا العبد بالف الا بصفه بخمسمائة عن محمد جاز في كله بالف وخمسمائة لان المعنى  
 باع نصفه بالف لانه الباقي بعد الاستثناء فالنصف المستثنى عن بيعه بخمسمائة ولو قال على ان لي  
 نصفه بتلاثمائة أو مائة دينار فسد لادخال صفقه في صفقة كذا في فتح القدير من البيع الفاسد  
 وسبأني تمامه في البيع الفاسد ان شاء الله تعالى قيدنا باستثناء بعض الثمار والصبرة لانه لو استثنى  
 شاة من قطيع بغر عنها أو ثوبا من عدل بغر عينه لا يجوز ولو استثنى واحدا بعينه جاز كذا في  
 الحامية وفيها أبيعك دارا على ان لي طر بقامن هذا الموضع الى باب الدار يكون فاسدا وكذا الوشرط  
 الطريق للاجنبي وبين موضعه وطوله وعرضه كان فاسدا ولو قال أبيعك هذه الدار الا طر بقامنها  
 من هذا الموضع الى باب الدار ووصف الطول والعرض جاز البيع بشرط الطريق لنفسه أو لغيره  
 لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التفتيا فيكون جميع الثمن يقابله غير المستثنى فلا يفسد البيع  
 أما في الاول جعل الثمن مقابلا لجميع الدار فادنا شرط منها طر يقابل نفسه أو لغيره بسقط حصته من  
 الثمن وهو مجهول فيصير الباقي مجهولا ولو قال أبيعك دارا هذه بالف على ان لي هذا البيت بعينه  
 لا يصح ولو قال الا هذا البيت جاز البيع ولو قال بعثك هذه الدار الا بناءها جاز البيع ولا يدخل  
 البناء في البيع ولو باع أرضا الا هذه الشجرة بعينها بقرارها جاز البيع وللمشتري أن يمنع عن تدلي  
 أعصان الشجرة في ملكه لان المستثنى مقدار غلظ الشجرة دون الزيادة رجلان اشترى ياسيفا وتواضعا  
 على ان يكون الحلية لاحدهما وللاخر النصل كان السيف المحلى بينهما وانحام مع الفص كذلك  
 ولو اشترى دارا على ان لا أحدهما الأرض وللاخر البناء جاز كذلك ولو اشترى باعيرا وتواضعا على  
 ان يكون لاحدهما رأسه وجلده وفوائمه وللاخر بدنه تواضعا في ذلك ولم يذكر البائع شيئا فالكل  
 اصحاب البدن لان البدن أصل وغيره بمنزلة التسع ولو تواضعا على ان لا أحدهما رأسه وجلده

وقوله وقد منعنا عن الظاهرية  
 انه لو باع الخ قال الرمي  
 ولا كذلك لو باع على  
 ان يكون له حق المرور  
 منه قياسا على ما سبق  
 قريبا وهو ظاهر ولم ادره  
 قوله ولا يجوز بيعه بثلثه  
 من سبيل الخطة قال  
 الرمي اي بيع البر في  
 كبيع بر في سبيله وباقلا  
 في قشره

سبيله وسياتي في الر با  
 ان يبيع الخطة الخاصة  
 بخطة في سبيله لا يجوز  
 ويجب تقسيمه بما اذا لم  
 تكن الخطة الخاصة  
 اكثر من التي في سبيله  
 وقد صرح بذلك في  
 الحاشية ويعلم بذلك انه  
 يجوز بيع الى في سبيله  
 معه بالآخرى التي في  
 سبيله معه صرفا للجنس  
 الى خلافه تأمل قوله  
 وقد منعنا انه لا يجوز بيع  
 قصيل البر بخطة قال  
 الرمي قدمه في شرح قوله  
 و يباع الطعام كسلا  
 وجزاها واقول قدم عن  
 جامع الفصولين شرا  
 قصيل البر بالركسلا  
 وجزاها فاجاز لعدم الجنس  
 ولعل حرف النفي من  
 زيادة الكتاب تأمل

وقوله ولا يخرج منه فهو بينهما نصفان لان كل واحد من ذلك لا يحتمل الا فراجا لبيع واحد منهما  
 ليس باصل فكان الكل بينهما وفي التارخانية لو قال ابيعك هذا الطعام بالف درهم الا عشرة  
 اقتره منها فالبيع فاسد في قول أي خيفة وفي قول أي يوسف البيع جائز والمستري الخيار اذا عزل  
 منه عشرة اقتره ولو باع بمائة الدينار كان البيع بتسعة وتسعين اشترى أمة وفي بطنها ولد لغير  
 لبايع بالوصلة رجل فاجاز صاحب الولد يبيع المجارية جاز ولا شيء له من الثمن وان لم يجز لم يجز لان  
 تجزئ عن ثلث أجزاء المجارية (ثمة) منه ولو باع نصف عبد مشترك جاز وانصرف الى نصيبه ولو  
 قر نصفه انصرف الى النصفين اه ويغني أن يكون الفرع الاول منها اعني مسألة الاستثناء  
 لعشرة الاقتره مفرغا على رواية الحسن من عدم جواز البيع اذا استثنى من الثمرة أرضا لا معلومة  
 والا فهو مشكل لانه يصح ابراد العقد عليه بانفراده فكيف لا يصح استثناءه ثم اعلم ان حاصل  
 ما قلناه في هذه المسألة يدور على أربع قواعد الاولى ما صح ابراد العقد عليه بانفراده صح استثناءه  
 سواء دخل في المبيع تبعا كالبناء والشجر أو لا وما لا فلا الثانية ما صح استثناءه صح اشتراطه للبايع  
 اذا كان من المقدرات وان كان من القيسيات فلا الثالثة ما صح ابراد العقد عليه بانفراده صح  
 تفاهما بعد العقد على ان يكون البعض لهذا والبعض لهذا كالبنا مع الارض وما لا فلا كالسيف  
 الحلية الرابعة اذا استثنى ما يصح فان ذكر المستثنى ثما لم يكن للاخراج وكان الثمن الاول والثاني  
 كبيعك هذا العبد بالف الا نصفه بخمسمائة والا كان للاخراج من المبيع ولا يسقط من الثمن  
 أي وان كان شرط في المقدرات سقط ما قبله وقد منعنا عن الظاهرية انه لو باع سفل داره على ان يكون  
 حق قرار العلو عليه فانه يجوز (قوله كبيع بر في سبيله وباقلا في قشره) أي صحيح لانه مال  
 تقوم منتفع به فيجوز بيعه في قشره كالشعر وفي البناءة ومن أكل القولية يشهد بذلك وكذا  
 لارز والسهم والجوز واللوز والفستق ولا يجوز بيعه بمثله من سبيل الخطة لاحتمال الر با كافي  
 تخ القدير وقد منعنا انه لا يجوز بيع قصيل البر بخطة والقصيل الشعر يجزأ خضر لعل الدواب  
 كذا في المصباح وأورد المطالبة بالفرق بين ما اذا باع حب قطن في قطن بعينه أو نوى تمر بعينه  
 أي باع ما في هذا القطن من الحب أو ما في هذا النوى من النوى فانه لا يجوز بيعه انه أيضا في غلافه  
 أشار أبو يوسف الى الفرق بان النوى هنالك معتبر عدما هال كافي العرف فانه يقال هذا تمر وقطن  
 لا يقال هذا نوى في ثمره ولا حب في قطنه ويقال هذه خبطة في سبيله وهذا لوز وفستق ولا يقال  
 انه قصور فيها لوز ولا يذهب اليه وهم بخلاف تراب الصاغة فانه انما لا يجوز بيعه بمجسه لاحتمال  
 رباحي لو باع بخلاف جنسه جاز وفي مسئلتنا لو باع بمجسه لا يجوز لشبهة الر با والصاغة جمع صائغ  
 المراد يبيع برادة الذهب كافي البناءة وما ذكرنا يخرج الجواب عن امتناع بيع اللبن في الضرع والحجم  
 الشحم في الشاة والالية والا كارع والحلديها والدقيق في الخطة والزيت في الزيتون والعصير في  
 عنب ونحو ذلك حيث لا يجوز لان كل ذلك منعدم في العرف لا يقال هذا عصير وزيت في محله  
 كذا الباقي واعلم ان الوجه يقتضي ثبوت الخيار بعد الاستخراج في ذلك كله لانه لم يره كذا في  
 تخ القدير قسدي بيع الخطة لانه لو باع ثمن الخطة في سبيله دون الخطة لم ينعقد لانه يصير ثمننا  
 بالعللاج وهو الدق فلم يكن ثمننا قبله فكان يبيع المعدوم فلا ينعقد بخلاف الجذع في السفف  
 به ينعقد حتى لو نزع وسيله أجبر على الاخذ وهذا لا كذا في البدائع والمراد بتراب الصاغة التراب  
 ذي فيه ذرات الذهب فلا يجوز بيعه بمجسه لاحتمال الر با ولا ينصرف الى خلاف الجنس شحريا

الجواز كما في بيع درهم ودينارين بدينار ودينارين لان التراب ليس بمال متقوم كذا في المصالح  
 ولو اشترى تراب الصواعين بعرض ان وحده في التراب ذهباً أو فضة جاز بيبعه لانه باع عملاً متقوماً  
 وان لم يحدد شيئاً من ذلك لا يجوز لان التراب غير متقوم وانما المقصود ما فيه من الذهب والفضة  
 وقال أبو يوسف لا ينبغي للصانع أن يأكل من التراب الذي باعه لانه فيه مال الناس الا أن يكون  
 الصانع قد زاد الناس في متاعهم بقدر ما سقط منهم في التراب وكذا الدهان اذا باع الدهن وبقي من  
 الدهن شيء في الاوعية كذا في الخائصة وفيها أيضاً لو باع مائة من من خليج هذا القطن لا يجوز  
 ولو كانت الخنطة في سنبها فباعها جاز ولا يجوز بيع النوى في التمر ولو باع حب قطن بعينه جاز  
 كذا اختاره الفقيه أبو الليث ولو اشترى البزر الذي في جوف البطيخ لا يجوز وان رضى صاحبه بان  
 يقطع البطيخ ولو ذبح شاة فباع كرنها قبل السخ جاز وكان على البائع اخراجها وتسليمه الى المشتري  
 والمشتري خيار الرؤية ولو ابتاعت دجاجة لؤلؤة فباع حبة اللؤلؤة التي في بطنها جاز ولا خيار للمشتري  
 ان كان رآها الا اذا تغيرت وان لم يكن المشتري رأى اللؤلؤة فله الخيار اذا رآها ولو اشترى اولؤة في  
 صدف قال أبو يوسف يجوز البيع وله الخيار اذا رأى وقال محمد لا يجوز وعليه الفتوى والباقي لا  
 الفول والخلج بمعنى الملوحة وهو ما خلص حبسه من قطنه وفي البرازية لو باع خنطة في سنبها لزم  
 البائع الدوس والتذرية وكذا لو أطلق وله خنطة في سنبها فصار حاصل ما نقلناه انه اذا باع شيئاً  
 مسنوراً فان كان مسنوراً بما هو خلق فيه أولاً والثاني شراء ما لم يره حائزاً عندنا والاول لا يخلو اما ان  
 يكون المبيع موجوداً في العرف أو معدوماً وان كان موجوداً جاز كبيع خنطة في سنبها وأرز  
 وسهم وجوز ولو زوكرش شاة مذبوحة قبل سلقها ولؤلؤة في بطن دجاجة وان كان يغسل في العرف  
 انه معدوم لم يجز كبيع حب قطن فيه ونوى تمرفيه ولبن في ضرع ولحم وشحم وألية في شاة أو كارع  
 وجاد فيها ودقيق في خنطة وزيت في زيتون عصير في عنب ومحلوج قطن فيه ولؤلؤة في صدف  
 على المفتي به وتبين خنطة في سنبها (قوله وأجرة الكيل على البائع) يعني اذا بيع مكايلة وكذا  
 أجرة الوزن والعداد عليه والذراع لانه من تمام التسليم وتسليم المبيع عليه فكذا ما كان من تمامه  
 فسد بالكيل لان صب الخنطة في الوعاء على المشتري وكذا اخراج الطعام من السفينة وكذا قطع  
 العنب المشتري جزاً فاعليه وكذا كل شيء باعه جزاً كالثوم والبصل والجزر اذا خلى بينها وبين  
 المشتري وكذا قطع الثمر اذا خلى بينها وبين المشتري كذا في الخلاصة وأشار الى انه لو اشترى خنطة  
 في سنبها فعلى البائع تحليصها بالدرس والتذرية ودفعها الى المشتري وهو المختار وفي المعراج  
 والتبن للبائع واذا اشترى ثياباً في جراب ففتح الجراب على البائع واخراج الثياب على المشتري وقيل  
 كما يجب الكيل على البائع فالصب في وعاء المشتري يكون عليه أيضاً وكذا لو اشترى ماء من سقاء  
 في قرية كان صب الماء على السقاء والمعتبر في هذا العرف كذا في الخائصة وفي المجتبى لو اشترى وفر  
 حطب في المصرف فاحمل على البائع (قوله وأجرة الثمن ووزنه على المشتري) لما ذكرنا ان الوزن  
 من تمام التسليم وتسليم الثمن على المشتري فكذا ما يكون من تمامه وكذا يجب عليه تسليم الجيد  
 لان حق البائع تعلو به وما ذكره المصنف في نقد الثمن هو الصحيح كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية  
 كما في الخائصة وبه كان يفتي المصدر الشهيد قال وبه يفتي الا اذا قبض البائع الثمن ثم جاء برده  
 بعيب الزايفة فانه على البائع وأما أجرة نقد الدين فانه على المدين الا اذا قبض رب الدين الدين ثم  
 ادعى عدم النقد فالأجرة على رب الدين لانه بالقبض دخل في ضمانه فالناقد انما يعزله لانه ليستوفي

وأجرة الكيل على البائع  
 وأجرة نقد الثمن ووزنه  
 على المشتري

(قوله ولو باع حب قطن  
 بعينه جاز) قال الرملي  
 وتقدم نقل عدم حوازه  
 يساني أيضاً (قوله وفي  
 لبرازية لو باع خنطة  
 في سنبها الخ) الظاهر ان  
 المراد باع الخنطة بعينها  
 وما في المتن في بيعها مع  
 السنبل لا بعينها تامل  
 (قوله كذا في الخلاصة)  
 قال الرملي الذي في  
 الخلاصة لو اشترى خنطة  
 مكايلة فالكيل على  
 البائع وصبها في وعاء  
 المشتري على البائع أيضاً  
 هو المختار اه كذا رأيت  
 بخط شيخ الاسلام محمد  
 الغزالي رحمه الله تعالى اه

(قوله وأما حكم الصيرفي

إذا تقدم ظهر أن فيها زيوفا

الخ) قال بعض الفضلاء

سئل الإمام الطوري عن

إنسان تقدم دراهم عنده

صيرفي فظهرت زيوفا هل

يضمن الصيرفي أم لا

جواب أن تقدم باجر وظهرت

كلها زيوفا رجح عليه

بالاجرة قال في المحيط

المتقي رجل قال لصيرفي

انفد لي ألف درهم ولك

أجرة عشرة دراهم

وانتقدتها ثم وجد

صاحبها مائة ستوقه أو

زيوفا لا ضمان عليه ويرد

ومن باع سلعة بشمن

سله أولا

العشرة الاجرة لان المؤاجر

لم يوف عمله وقال في جنة

الاحكام سئل أبو بكر

عن رجل انتقد دراهم

رجل ولم يحسن الانتقاد

هل يجب عليه الضمان

أم لا وهل يجب له الاجر

قال لا ضمان عليه

والبدل على من قبض منه

المال ولا أجر للناقد

وأنت خير بان هذا

مخالف لما نقله في البحر

عن البرازية حيث قال

في اجارة البرازية الخ

قلت ورأيت في الخانية

ذكر أمثل ما في البرازية

ذكر ذلك قبل باب البيع

الفاسد (قوله ولو اعاره

البائع له) الظاهر أن

بذلك حقه فلا جرة عليه وأطلق في اجرة الناقد فحمل ما إذا قال المشتري دراهمي منتقدة أولا  
وهو المصحح خلافاً لفصل كذا في الخانية وأما حكم الصيرفي إذا تقدم ظهر أن فيها زيوفا فقال في  
اجارات البرازية يستاجر به لينقد الدراهم فتقدمت وحده زيوفاً بالاجرة وان وجد البعض زيوفاً  
يرده بقدره اهـ (قوله ومن باع سلعة بشمن سله أولاً) أي سلم الثمن قبل أن يتسلم المبيع لاقتضاء  
العقد المساواة وقد تعين حق المشتري في المبيع فيسلم الثمن أولاً ليتعين حق البائع تحقيقاً للمساواة  
وفي البرازية باع بشرط أن يدفع المبيع قبل نقد الثمن فسد المبيع لأنه لا يقتضيه العقد وقال محمد  
لا يصح لجهاالة الأجل حتى لو سمى الوقت الذي يسلم فيه المبيع جاز اهـ ولا بد من احضار السلعة  
ليعلم قيامها فإذا أحضرها البائع أمر المشتري بتسليم الثمن وله أن يعتنع عن دفعه إذا كان المبيع  
غائباً ولو عن المصروف في السراج الوهاج بخلاف الرهن إذا كان في موضع آخر غير موضع الترهين  
من حيث تلحقه المؤنة بالاحضار فإنه لا يؤمر المرتهن باحضاره بل يسلم الراهن الدين إذا أفر المرتهن  
بقيام الرهن فإن ادعى الراهن هلاكه فالقول قول المرتهن أنه لم يملك لكون الرهن أمانة في يد  
المرتهن كالوديعة فلا يؤمر باحضاره إذا لحقه مؤنة وأما في المبيع فالثمن بدل الخ اهـ وفي آخر رهن  
الخانية أن المشتري إذا لقي البائع في غير مصرهما وطلب منه تسليم المبيع ولم يقدر عليه بأخذ المشتري  
منه كفيلاً أو بديت وكذا لا ينقد الثمن له ثم يتسلم المبيع ولا بد من كون الثمن حالاً لأنه لو كان  
مؤجلاً لا يلزمه دفعه أولاً وقدمنا أول الكتاب بعض مسائل التاجيل ولا بد أن لا يكون في البيع  
خيار للمشتري فلو كان له ليس للبائع مطالبته بالثمن قبل سقوطه وقد صرح به في خيار الرؤية من  
القنية وفي فتح القدير من خيار الشرط وقد استفيد من كلامه أن البائع حق حبس المبيع حتى  
يستوفي الثمن كله ولو بقي منه درهم إلا أن يكون مؤجلاً كما قدمناه فلو كان بعضه حالاً وبعضه  
مؤجلاً فله حبس المبيع إلى استيفاء الحال ولو باعه شيئاً صفقة واحدة وسمى لكل واحد ثمناً دفع  
المشتري حصة أحدهما كان للبائع حبسهما حتى يستوفي حصة الآخر ولو أبرأ المشتري عن بعض  
الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي لأن البراءة كالاتيقاء ولا يسقط حقه في الحبس بالرهن  
ولا بالكفيل ويسقط بحواله البائع على المشتري بالثمن اتفقا وكذا بحواله المشتري البائع به على  
رجل عند أبي يوسف للبراءة كالاتيقاء وفرق محمد بينهما ببقاء مطالبة البائع فيما إذا كان محتالاً  
ويسقطها فيما إذا كان محسلاً وكذا فرق محمد في الرهن فقال إن أحال المرتهن يدينه على الراهن  
لم يبق له حق حبسه وإن أحال به على رجل لم يسقط وتأجيل الثمن بعد البيع بالحال يسقط لحقه في  
الحبس وكذلك إذا كان الثمن مؤجلاً لم يقبض المشتري حتى حل سقط الحبس وقدمنا أن الأجل  
من وقت القبض عند الإمام أن لم تكن السنة معينة وإن كانت معينة ومضت فلا بقاء له إجماعاً  
ومحل الاختلاف فيما إذا امتنع البائع من التسليم أما إذا لم يعتنع فابتداءً من وقت العقد إجماعاً ولو  
سلم البائع المبيع قبل قبض الثمن سقط حقه فليس له بعده رده إليه ولو أعاده البائع له أو أودعه إياه  
على المشهور بخلاف المرتهن إذا أعاد الرهن من الراهن فإنه لا يبطل الرهن فله استرجاعه ولو قبضه  
المشتري بغير إذن لم يسقط حقه في الحبس كذا في السراج الوهاج والاجاره كالعارية والوديعة كما في  
المحيط وفي الظهيرية المشتري إذا قبض المبيع قبل نقد الثمن والبائع يراه ولم يعتنع من القبض كان  
ادناؤه من مسائل السكوت وأما تصرف المشتري في المبيع قبل قبضه فعلي وجهين فولي وحسي  
فالاول فان اعاده أو وهبه أو تصدق به أو رهنه وبفضه المرتهن جاز ولو باع أو أجزأ لا يجوز قال محمد

السوابق الدال البائع  
 المشتري (قوله يجوز  
 من غير قبض) صفة  
 تصرف ذلك كالبيع  
 والأجارة فانها يجوزان  
 سلا قبض فاذا فعل  
 المشتري أحدهما قبل  
 القبض لا يجوز بخلاف  
 الهبة ونحوها فانها  
 لا تجوز قبل القبض  
 فاذا فعلها المشتري قبل  
 القبض حازت (قوله  
 وفي البناية اشترى دهننا  
 الخ) تمام هذا النوع من  
 جنس هذه المسئلة في  
 البرازية قبيل الثالث  
 عشر من السبع

في كل شيء من غير قبض اذا فعله المشتري قبل القبض لا يجوز وكل ما لا يجوز  
 في القبض كالهبة اذا فعله المشتري قبل القبض حازت (قوله يجوز  
 المشتري من البائع أو أعاره أو آجره لم يكن قبضا ولو أودعه عند آجني أو أعاره أو البائع بالتسليم  
 اليه كان قبضا كذا في المحيط وفي الحاشية لو قال المشتري لفلان تعال معي وامش فخطي معه فهو قبض  
 ولو قال البائع للمشتري بعد البيع خذ لا يكون قبضا ولو قال خذ يكون قبضا اذا كان يصل الى أخذه  
 ولو دفع بعض الثمن وقال البائع تركته عندك رهنا على الباقي أو قال تركته وديعة عندك لا يكون  
 قبضا اهـ واعتاق المبيع قبل القبض قبض ولو اشترى حاملا واعتق ما في بطنها لا يكون قبضا  
 لاحتمال انه لم يصر متلفا وأما الثاني والمشتري اذا تلف المبيع أو أحدث فيه شيئا  
 قبل القبض يصر قبضا وكذا لو أمر البائع بذلك فعلم البائع وإذا أمر المشتري البائع بطعن الحنطة  
 فطعن صار قبضا والذيق للمشتري كذا في الحاشية ووطء المشتري الجارية قبض ان حبست والافله  
 حبسها وان منعها البائع تموت من ماله ولا عقر عليه لانه وطئ ملك نفسه وان نقصها الوطء تأكد  
 عليه حصه النقصان من الثمن ولو زوجها المشتري صار قبضا قياسا لاستحسانا وكذا لو أقر عليه  
 بدين ولو أرسل المشتري العبد في حاجته صار قبضا ولو أمر البائع أن يأمر العبد بعمل وأمره صار  
 قبضا كما لو أمره أن يؤجره لانسان وما يأخذ البائع من الاجر محسوب عليه من الثمن ولو اشترى  
 دابة والبائع راكبها فقال المشتري اجلس معك ففعله معه فهلكت فهي على المشتري وركوبه  
 قبض كذا في المحيط وأما أمره للبائع بفعل شيء قبل القبض ففي الحاشية لو قال للبائع بعها أو طأها أو كل  
 الطعام ففعل فانه يكون قبضا للمبيع وما لم يفعله لا ينفسخ ولكن البيع على ثلاثة أوجه فان قال  
 بعه لنفسك فباعه انفسخ ولو قال بعه لي لا يجوز البيع ولا ينفسخ ولو قال بعه أو بعه عن شئت فباعه  
 انفسخ وحاز البيع الثاني للأموور في قول محمد وقال أبو حنيفة لا يكون قبضا كقوله بعه لي ولو اشترى  
 ثوبا أو حنطة فقال للبائع بعه قال الامام الفضلي ان كان قبل القبض والرؤية كان قبضا وان لم يقل  
 البائع نعم لان المشتري ينفرد بالنفسخ في خيار الرؤية وان قال بعه لي أي كن وكذا في النفسخ فالم قبض  
 البائع ولم يقل نعم لا يكون قبضا وان كان بعد القبض والرؤية لا يكون قبضا ويكون وكذا بالبيع  
 سواء قال بعه أو بعه لي اهـ وفي البناية اشترى دهننا ودفع قارورة ليزنه فيها فوزنه فيها بحضرة المشتري  
 فهو قبض وكذا بغيته في الاصح وكذا كل مكيل أو موزون اذا دفع له الوطاء فكاله أو وزنه في وطاء  
 بأمره ولو غصب شيئا ثم اشتراه صار قبضا وليس للبائع حبسه بخلاف الوديعة والعارية الا اذا وصل  
 اليه بعد التخلية ولو اشترى حنطة في السواد يجب تسليمها فيه وفي الطهيرة والبرازية دفع الى  
 قصاب درهمين وقال اعطني بهذا الدرهم لحما وزنه وضعه في هذا الزنيل في حانوتك حتى آجي  
 بعد ساعة ففعل القصاب ذلك فاكلت الهرة اللحم قال الشيخ الامام الفضلي ان لم يبين موضع القطع كان  
 الهلاك على القصاب وان بين فقال من الجنب أو من الذراع كان الهلاك على المشتري وهذا  
 بخلاف ما قدمناه فان المشتري انما يصر قبضا اذا كان الوزن بحضرة وهما قال يصر قبضا  
 وان لم يكن الوزن بحضرة وهكذا ذكر في الجامع الصغير فكان في المسئلة روايتان اهـ وأما ما يصر  
 به قابضا حقيقة ففي التجريد تسليم المبيع ان يحل بينه وبين المبيع على وجه يتمكن من قبضه بغير  
 حائل وكذا تسليم الثمن وفي الاجناس يعتبر في صحة التسليم ثلاثة معان أن يقول خلعت بينك وبين  
 المبيع وان يكون بحضرة المشتري على صفة يتأق في الفعل من غير مانع وان يكون مفرزا غير مشغول

من غير ذلك كان البيع صحيحا خلافاً لما ذهبوا اليه في النسيئة لو باع حنيفة في سبيلها  
 فبطلت كسب البائع صحيح كسب المشتري في ثمنه ويصح تسليم ثمنه بالاشجار وهي عليها بالخليعة وإن كانت  
 متصلة بملك البائع وعن البري المتنازع ليس بالبائع لا يمنع فلو أذن له بقبض المتنازع واليدت صح وصار  
 المتنازع ودية عنده وكان أبو حنيفة يقول القبض إن يقول خليت بينك وبين المبيع فأقبضه ويقول  
 المشتري وهو عند البائع قبضته فلو أخذ برأسه وما حبه عنده ففاداه فهو قبض دابة كانت أو  
 بعير وإن كان غلاماً أو جارية فقال له المشتري تعال معي أو امش فخطى معه فهو قبض وكذا لو  
 أرسله في حاجته وفي الثوب إن أخذ به يده أو خلى بينه وبينه وهو موضوع على الأرض فقال خليت  
 بينك وبينه فأقبضه فقال قبضته فهو قبض وكذا القبض في البيع الفاسد بالخليعة ولو اشترى  
 حنيفة في بيت ودفع البائع المفتاح إليه وقال خليت بينك وبينها فهو قبض وإن دفعه ولم يقل شيئاً  
 لا يكون قبضاً ولو باع داراً ثمة فقال سلمتها إليك فقال قبضتها لم يكن قبضاً وإن كانت قرية كان  
 قبضاً وهي أن تكون بحال يفسد على أغلاها والافهي بعسدة وأطلق في المحيط أن بالخليعة يقع  
 القبض وإن كان المبيع بعد عنهما وقال المحلواني ذكر في النوادر إذا باع ضبيعة وخلى بينها وبين  
 المشتري إن كان قريب منها يصير قبضاً وإن كان بعيداً يصير قبضاً قال والناس عنه غافلون فإنهم  
 يشترطون الضبيعة بالسواد ويقررون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض وفي جامع شمس الأئمة  
 يصح القبض وإن كان العقار غائباً عنهما عند أي حنيفة خلافاً لهما وفي جمع النوازل دفع المفتاح  
 في بيع الدار تسليم إذا انتهى إليه فتحه من غير تكاف وكذا لو اشترى بقرافي السرح فقال البائع اذهب  
 فأقبض إن كان يرى بحيث يمكنه الإشارة إليه يكون قبضاً ولو باع خلا ونحوه في دن وخلى بينه وبين  
 المشتري في دار المشتري وختم المشتري على الدن فهو قبض ولو اشترى ثوباً وأمره البائع بقبضه فلم  
 يقبضه حتى أخذه إنسان إن كان حين أمره بقبضه أم من غير قيام صح التسليم وإن كان لا يمكنه  
 الا بقيام لا يصح ولو اشترى طيراً في بيت والباب مغلق وأمره البائع بالقبض فلم يقبض حتى هبت الريح  
 ففتحت الباب فطار لا يصح التسليم وإن فتحه المشتري فطار صح التسليم لأنه يمكنه التسليم بأن يخطأ  
 في الفتح ولو اشترى فرساً في حظيرة فقال البائع سلمتها إليك ففتح المشتري الباب فذهبت الفرس إن  
 أمكنه أخذها من غير عون كان قبضاً وهو تأويل مسألة الطبري في مكان آخر من غير عون ولا حمل  
 وإن اشترى دابة والبائع راكبها فقال المشتري اجلس معك ففعله فمطبت هلكت على المشتري قال  
 القاضي الإمام هذا إذا لم يكن على الدابة سرج فإن كان عليها سرج وركب المشتري في السرج يكون  
 قابضاً والأفلاو لو كانا راكبين فباع المالك منهما الآخر لا يصير قابضاً كما إذا باع الدار والبائع  
 والمشتري فيها اه كذا في فتح القدير ثم اعلم أن ما ذهب إليه الإمام المحلواني من عدم صحة خلية  
 البعید هو ظاهر الرواية كما في الحانية والظهيرية وفي الحانية والصحيح ظاهر الرواية وفي الظهيرية  
 والاعتماد على ما ذكرنا في ظاهر الرواية زاد في الحانية وكذا الهبة والصدقة اه فقد علت ضعف  
 ما في المحيط وجامع شمس الأئمة وعلى هذا تخليعة البعید في الاجارة غير صحيحة فكذا الاقرار بتسليمها وفي  
 النهاية معزياً إلى الغاية إن القبض في العقار بالخليعة وفي المقول بالغل إلى مكان لا يختص بالبائع  
 وفي البرازية عشرة أشياء لو فعلها البائع بأذن للمشتري كان قابضاً الأمر بختان الغلام والجارية  
 والفصص وقطع عرف الفرس أو كان ثوباً وأمره بالقصارة أو الغسل أو مكعباً وأمره بعماله أو نعللاً وأمره  
 بمذاته أو طعاماً وأمره بالطبخ أو داراً فاجرهما من البائع أو جارية وأمره بتزويجها فزوجها ودخل

(قوله وأما ما يصير به  
 قابضاً حقيقة) فيمنظر  
 والظاهر أن يقول حكماً  
 بدل قوله حقيقة لأن  
 حقيقة القبض التسليم  
 باليد والتخليعة المذكورة  
 ليست كذلك بل غايتها  
 التمكن من حقيقة  
 القبض (قوله وإن يكون  
 مفرزاً غير مشغول بحق  
 غيره) في جامع التفصيلين  
 في الفصل الثاني  
 والثلاثين باع المستاجر  
 ورضي المشتري أن  
 لا يفسخ الشراء إلى مضي  
 مدة الاجارة ثم يقبضه  
 من البائع فليس له  
 مطالبة البائع بالتسليم  
 قبل مضى ولا للبائع  
 مطالبة المشتري بالثمن  
 ما لم يحصل المبيع بحل  
 التسليم وكذا لو اشترى  
 غائباً لا يطالب به بثمنه  
 ما لم ينهيا المبيع للتسليم  
 اه (قوله وكذا لو  
 اشترى بقرافي السرح)  
 قال الرملي يجب أن يقيد  
 بإمكان أخذه من غير  
 عون

والامعا

(قوله وفي القول  
بالنقل الى مكان  
لا يختص بالبائع هذا  
مخالف لكثير من  
الفروع المارة (قوله  
ولو امر البائع الخ) قال  
الرملي عبارة النزاهة  
جاء بالمبيع الى المشتري  
فامر البائع ان يطرحه في  
الماء الخ يعلم بقوله جاء  
بالمبيع الى المشتري انه  
لو لم يجئ به اليه لا يصير  
قابضا عليه

بها الزوج حنا قابضا ولا يتحول لا يصير قابضا وكذا الزوجها المشتري لا يصير قابضا وتكون الزوج  
وقيل المشتري واحد من هذه العشرة بعد علمه بالعيب يمنع الرد والرجوع بالنقص ولو استأجر  
المشتري البائع لغسل الثوب أو قطعه ان كان ذلك ينقص المبيع صار قابضا وان قال له اعتقه فاعتقه  
البائع قبل قبضه عنه جاز عند الامام ومحمد خلا للثاني ولو امر البائع ان يطرحه في الماء فطرحه صار  
قابضا بخلاف ما اذا امر المدون ان يطرح الدين في الماء فطرحه لا يكون مؤديا وكذا الاستقرضه كذا  
فيما به فامر به بضمه في الماء فصحه المقرض كان له منه ولو دفع البائع المبيع لسكوحة المشتري  
لا يكون قابضا اه وفي النزاهة أيضا قبض المشتري بلا اذن البائع قبل نقد الثمن وبني أو غرس  
أو ثوبا فصبعه ملك الاسترداد وان تلف عند البائع ضمن ما زاد البناء والصبيح المشتري المفلس دبر  
أو اعتق المشتري قبل قبضه حاز ولا سعاية على الغلام الا عند الثاني فان كاتبه أو أجره أو رهنه قبل  
قبضه ونقد الثمن أ بطل القاضي هذه التصورات ان شاء البائع فان نقده قبل الابطال حازت  
الكتابة وبطل الرهن والاجارة ولو حاربه فوطئها المشتري فبطلت أو ولدت لا يتمكن البائع من  
الحبس وان لم تلد ولم يحبل له الحبس فان ماتت في يد البائع ان أخذت يباعن البائع والا فبن  
المشتري لعدم نقص العوض قال عبدلولاه اشترت نفسي منك فباع المولى صح ولا يملك المولى  
حسه لاستيفاء الثمن لانه صار قابضا بنفس العقد كمن اشترى دارا وهو ساكن فيه يصير قابضا  
بالشراء ولا يملك البائع الحبس وكذا لو وكل اجني العبد ليشتريه من مولاه فاعلم المولى واشترى  
بفسه له لا يملك البائع حسه للثمن لعود الحقوق الى العبد ولو كمل اه وفيها أيضا قبض المشتري  
المشتري قبل نقده بلا ادنه فطلبه منه نفلي بينه وبين البائع لا يكون قبضا حتى يقبضه بيده بخلاف  
ما اذا خلى البائع بينه وبين المشتري اه وستكلم على هلاك المبيع ان شاء الله تعالى في خيار  
الشرط ومحلها هنا ولكن تركاء خوف الاطالة وفي الولو الحجة باعه جاني بيت ولا يمكن اخراجه الا  
بقلع الباب أجبر البائع على تسليمه خارجا من البيت لان التسليم واجب فيجبر عليه ولو امره بقبض  
الفرس والبائع عسك بعنانه ففر من يدهما كان على المشتري لان تسليم الفرس كذلك يكون (قوله  
والامعا) أي وان لم يكن المبيع عينا والثمن دينيا فان البائع سلم المبيع مع تسليم المشتري بالثمن  
وهو صايق بثلاث صور احدها ان يكونا ثمنين الثانية ان يكونا عينين الثالثة ان يكون المبيع دينيا

والثمن سلعة وهو ليس بمراد هنا لانه من باب السلم وان المبيع فيه هو

المسلم فيه وهو دين والواجب أولا تسليم العين وهو رأس

المال كما ان البيع ادا وفع ينمن مؤجل

فالواجب أولا تسليم العين

والله اعلم

تم

تم الجزء الخامس ويليها الجزء السادس وأوله باب خيار الشرط





